VOLUME 55. SEPTEMBER 1927. NUMBER 5.

Theological Magazine

of the

Evangelical Synod of North America

Motto: 1. Cor. 3, 22-23.
Πάντα ὑμῶν ἐστίν, ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY

Published bi-monthly and entered at the post office at St. Louis, Mo., as second-class matter in December, 1898.

Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in section 1103, Act of October, 1917, authorized on July 3, 1918.

CONTENTS

PAGE.

The Newer Psychology, A. G. Dietze 321
Behavioristic Propaganda, Dr. K. A. Stolz 330
Mysticism, R. C. Stanger 337
Die Religion Jesu. Prof. W. Baur 346
Der Heilige Geist. Prof. R. H. Grützmacher 353
Editorials 366
The Christian World 372
Book Review 387

Theological Magazine

of the

Evangelical Synod of North America.

Published by the Evangelical Synod of North America. Price per year (six numbers) $2.00; to foreign countries, $2.20. Rev. H. Kamphausen, Dr. theol. (Giessen Univ.), 9807 Cudell Ave., Cleveland, Ohio, Editor.

All communications relating to editorial work, all contributions and exchanges must be addressed to the editor.

All communications relating to business matters must be addressed to Eden Publishing House, 1712-18 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

VOL. 55. ST. LOUIS, MO. SEPTEMBER 1927.

THE NEW PSYCHOLOGY AND THE RELIGIOUS TEACHER

Alfred G. Dietze

In every group there are those who question whether two and two always make four, whether a bird in the hand is actually worth two in the bush, and whether a straight line is really the shortest distance between two points. This questioning attitude is the parent of progress and discovery. In capital letters it spells advance in science, education, philosophy—in every human undertaking. Among those who teach religion to grown-ups and the children there may undoubtedly be found many who seriously question the efficacy and intrinsic worth of the methods and program of education in vogue in the churches today. Without aiming to work out a solution for overcoming the failings of the religious educational program, and without any intention to pose as a religious educator, the writer wishes to suggest a general point of contact between instruction in religion and morals and the point of view of modern psychology.

One of the faults characteristic of the educational program of the church is the irrelevancy of its emphasis. Indeed this is characteristic of the program of all our great social institutions. We are so prone, figuratively speaking, to go to a funeral in overalls, or to a ditch-digging party in tuxedo and white shirt front. We remember how our grandmothers treated the sore throat of their little Johnnie by tying a worn stocking around protesting necks and in close proximity to still more protesting olfactory organs, and we

smile a smile of indulgence. But our social therapeutics are often just as inadequate, and they are too serious to be put off with a smile. When certain ill'advised propagandists, herded together into leagues and flying squadrons, think they can cure a social evil by tying the worn sock of legislation in the form of an Eighteenth Amendment around the throat of a gullible public,—well, that is a reckoning without the host, human nature. The catharsis is not so simple. Or when our schools of medicine require candidates for the degree of Doctor of Medicine to labor through a ponderous volume of ophthalmology, a subject which only the specialist uses, while psychology finds no place in the medical curriculum, we are inclined to shake our heads and wonder whether we are preparing men to become veterinarians instead of physicians who minister to beings who have human emotions, will and intellect.

Are not teachers of religion guilty of the same irrelevant emphasis, and do not many of them attempt to teach religion and life adjustment to children and adults on the basis of as meagre a knowledge of essential human nature as the legislators and doctors above mentioned? Are not our moral instructions, yes, even our catechisms convenient devices of the adult to make children of as little trouble to their elders as possible? If grandmother's medicine is now in full retreat before the advance of vaccines, antitoxins and serums, grandmother's psychology still lingers in the legislative chambers, the medical clinic, and holds almost full sway in religious teaching and moral training.

The point is that we ought occasionally to subject our methods and esteemed traditions to the light of fearless and open-minded criticism. The findings of modern psychology ought to be of some real service in such an inventory, and ought also to indicate paths of new departure. Psychology is not a gospel, and does not need missionaries who promise a panacea for all our evils and a solution for all our problems. The bearded gentlemen who claim so but prostitute the science and foster the reeking medieval superstition that is pawned off to the public as psychology. But the conviction is growing stronger that the teacher of religion and morals, as well as the other gentlemen referred to, should make an effort to understand human nature as it is before he undertakes the task of "remaking" it, as the phrase of Dr. W. E. Hocking so aptly puts it. After all is said and done, and after science has done its utmost to fathom the mysteries of nature, it will still be everlastingly true that the human being, in the words of Tennyson, is

> "like an infant,
> Like an infant crying in the night,
> And with no language but a cry."

But among many gifts, God has given us intelligence, and there would be no purpose to his giving, if he did not mean for us to use it. By its proper use, may we not at least take out of that cry as much of its helplessness as we can?

Preachers and religious educators have more than any one else felt this helplessness keenly. They have felt that if they were permitted to accomplish anything, it was not because of our blundering efforts, but because a higher power in the scheme of things has made the best of the blundering. They have often been reduced to the helpless cry, the cry of prayer. But such prayer is worthless, even an insult to the Power that gave intelligence, if we stand idly by and expect God to do our work for us instead of incarnating that prayer in an honest effort to make use of all the light that science and intelligence can shed on our problems. Human beings have a habit of "passing the buck", and often pass it to God. God, indeed, is blamed for much that is due to our own sins of commission and omission, our unwillingness to embody desire in effort, substituting for it impotent prayer. If we are God's instruments, as we have been taught, then prayer is only potent if it leads us to be instrumental.

God used to send us typhoid fever epidemics as a punishment for our sins. But were not the sins he thus punished sins of omission rather than commission? When the citizens of Chicago got over pushing the blame on God for the dreadful typhoid epidemics that used to be the scourge of that city, and set to work to study the problem as a problem of sanitation, they began to change the course of the Chicago River and looked after the city's milk supply. The sewage that formerly was dumped where it would pollute the water which millions drank is now carried away where it can do no harm, and the milk was freed of the typhus baccillus. Now Chicago has one of the lowest death rates of any city in the country. Did God give Chicago typhoid fever? In a sense he did, but he did it because men, in their ignorance had allowed the typhus baccillus to propagate in filth, polluted water, and dirty milk. And it is no more God's fault that our efforts as religious educators are so often punished with failure, but the fault of our own unwillingness to put forth the effort to understand God's children as they are.

Like the notion that God sends us typhoid fever to punish our sins, religious education is hampered by an enormous amount of *impedimenta* which obscure the problem, but bolster up our rationalization. Most of them are preconceived theological notions handed down to us from a scholastic age and accepted today on the ority of tradition. Not that the scholastics are to be blamed.

They at least realized that there was a problem involved, and sought as well as they knew how to solve the problem. But the tendency on the part of many to accept the knowledge of previous times as final, rather than undergo the effort required to understand problems in the light of present-day knowledge, is open to blame. For the learning of a formula is never an understanding of the problem. But thinking is truly a rara avis; it is so much easier to have our thinking done for us by scholars of the past than to tackle the problems ourselves. That is why the Fundamentalist is content to accept the authority of tradition in lieu of true problem solving, little realizing that the best way to please God is to use the powers God has given him, and that the only true prayer is prayer that culminates in intelligent effort.

To mention one example of thelogical impedimenta which interests the psychologist as well as the theologian we point to the doctrine of the total *depravity of man*. The authors of this doctrine had a truth in mind when they framed it, but the truth was not that man was literally wicked and depraved. It is rather that we come into life with primitive reaction tendencies (instincts, passions, and modes of behavior) which are not in conformity with the social and spiritual heights to which man has attained in his thinking and best practice. It is a case of non-development rather than depravity, a case of unlearned behavior, rather than wickedness. It is not the task of the religious educator to take the wicked and depraved human individual and make out of him a son of God, but to take the undeveloped human being, a bundle of primitive instincts, and unconformed behavior patterns, and direct the energy here represented toward a best possible adjustment to life. This best possible adjustment to life may be expressed as the adjustment to God, or the achievement of God-likeness, the sonship of God, etc. It is, in the last analysis, however, a learning problem. As Dr. Robert E. Park expresses it, man is not born human, but must achieve his humanity in interaction with his fellowmen. This is only another way of putting the same thing. Our task, accordingly, is to help the individual to achieve humanity in the fullest sense of the word. The doctrine of the total depravity of man, on the other hand, is often used to insult God by making unworthy the work of his hand.

The prerequisite sine qua non for the fulfilment of this task is an understanding of human nature. The understanding of human nature is the object of psychology. Like the chemist, who analyzes the substances to discover the elements of which they are composed and how these combine and react, the psychologist undertakes to analyze human behavior, to discover the elements of

human nature and how they combine to make up the integrated behavior pattern, or personality, of the human individual. On the basis of such analysis it formulates generalizations, or laws which seem to operate in human behavior. This aim of psychology is fundamental, and out of it develop two other aims which are practical. These may be summed up in the words "prediction" and "control". The chemist is able to say that when chemicals are combined in a certain manner a certain result will follow. It is furthermore able to control the combination of elements in such a manner that desired results will follow. Psychology, similarly, seeks to find a basis for prediction in human behavior with the practical aim of control toward a desired end, namely conformity to the highest form of development. The religious educator will study psychology in order to discover principles resident in human nature whereby human beings may become religiously adjusted, in other words principles on the basis of which they may be led to God.

Men in all ages have applied psychology in this way, just as men in all ages have applied chemistry. The primitive tribesman cooks his food, and applies chemistry. The primitive Australian aborigines, in their initiation ceremonies, and hide-bound taboos, have a primitive, yet powerful, agency of control by means of which they make the members of the tribe conform to the mores and folkways, and this is effective, though unwitting, use of psychological control. In our day, too, many agencies of control employ psychological principles, knowingly or unknowingly. Government, education, church, social customs, newspapers are some of the most important of these agencies. It needs but little insight to become aware of how much all these agencies blunder, how much energy is wasted, and how much is directed toward wrong ends. Yet their protagonists, for the most part, refuse to base their efforts on a real understanding of human nature, and continue to blunder along much like the primitive peoples with their taboo system. Then when human nature runs amuck, as in the great human stupidity of war, many of us despair of it. We little realize that psychological laws are in operation which have been permitted to run their course in the hands of the unscrupulous for their own selfish ends.

The modern point of view in psychology is a hopeful one from the point of the educator, and the teacher of religion especially. With the development of the genetic objective methods of approach to problems of human nature, psychology has parted with metaphysics and speculation. It leaves to these the unsolvable mysteries of soul, mind, and the relation between mind, or soul, and body. Instead, it sets itself the humble task of unravelling the factors of

behavior in so far as they can be objectively observed. It realizes that explanation of behavior in mentalistic terms of inference leads to mere speculation, that to remain on safe ground it must confine itself to observable phenomena, as the other sciences do. In this way only will it be able to contribute something to methods of education, social control, and practical morals. For it can direct its attention to the observation of human behavior with a view of discovering a uniformity which will justify descriptive laws and enable us to predict, and to control for our own highest ends. Consider that in the widest sense of the term behavior is adjustment to life, and that the highest adjustment to life is the adjustment to God. Then the thing in which the religious teacher is most interested is that which we call behavior. Our metaphysical opinions as to the nature of mind, soul and the like matter very little after all. Right behavior is the aim of religious education, and such speculation obscures the essential problem. This emphasis is to be found in the Bible throughout: "for what doth the Lord require of thee, but to do justly, and to love mercy, and to walk humbly with thy God?" (Micah 6: 8.)

Religious education is concerned with a definite kind of behavior—religious behavior, or behavior which adjusts the individual to God, to our highest social values. Its aim is to aid the individual in his moral and spiritual development. But it is to be deplored that in endeavoring to accomplish this high aim, religious educators have fallen into the same type of error into which secular educators have fallen, the error of giving too much weight and importance to arm-chair philosophies and theories. Thus, too much stress has been given to notions as to what human nature ought to be, and work on the commonsense analysis of human behavior has, as a consequence, been neglected. Such concepts, which are legion in the writings and thinking of religious educators, as group mind, average age of conversion, average individual, original depravity, and the like, serve to becloud thinking and obscure the real issue. They are pure abstractions—mathematical and philosophical concepts—and tell us nothing about the individual; although, unfortunately, many of the methods of religious education have been developed a priori from them. What is worse, those who make much of these principles seek to apply them nolens volens to all individuals, to every type of problem. It is as if the educational system were the important issue, not the individual with which it deals. The human subject, from their point of view, is regarded very much like raw material to be fed into the hopper of the educational mill, and which will come out at the other end of the machine stamped with the company's label, and cast in the same die as all others who go through the process.

The point to note is this, that each human being is an individual and must be regarded and treated as an individual. The average human being (the aim of so much of educational talk) is a myth, mode and mean are abstractions, and the scholastic doctrines of the catechisms about original human nature are metaphysics (in view of which the plight of the author of "The Dilemma of an Eden Graduate" can well be understood). Each child that comes under the influence of religious education is an individual, an individual who, at the outset had neither good nor evil native reaction tendencies, but who was destined to come into a certain environment with a structure on the basis of which could be developed, as a result of interaction with the environment, a behavior which will then be called good or evil according to the tenets of those who view him. In psychology we have, as our fundamental assumption, the reaction hypothesis, which says that every act, every thought, every bit of behavior is a response to a stimulus. This must not, however, be interpreted to mean that in human beings the same stimulus will always and invariably call forth the same response. The human being is too delicate and complex a mechanism to justify such simple treatment, the reason for this being the fact of individuality. As already indicated, every child comes into the world with its own repertoire of possibilities, and these will develop in an environment, a world all of his own. Herein lies the basis of individuality, of individual differences.

The supreme importance of the environment in the development of individuality, and, therefore, also for methods of education, must be emphasized. Individuality can only be understood in the light of the environment which helped to produce it, and all methods of training and habit-building are destined to failure, unless they take into account this same factor. The environment of no two individuals is ever exactly the same. Even though they be twins, living in the same house, and apparently doing the same things, yet they live in separate worlds. The reactions which they make are responses to this world, and each time an individual response is made, their nature is to that degree modified and made different from that of others.

An incident which Dr. Watson relates will serve to illustrate a principle which, in more subtle ways, is continuously at work in the moulding of human individuals. Two little girls were born about the same time. Their mothers were neighbors and good friends, having the same ideals and following the same methods in the rearing of the children. The children were together most of the time, and the parents constantly compared notes. In short,

the environment of the little girls was as nearly identical as that is physically possible. One day, however, when the children were about seven years of age they were taken for a walk to the park. Mary was walking on the street side of the mother, Jane on the inside. Mary reacted to what was going on in the street. She was interested in the passing automobiles, the donkey cart, the men and women and sights usual to the street. Jane was interested in observing the people on the porches of the houses they passed by, the little boy playing football in the yard. So far there was nothing particularly different in the environments of Mary and Jane, for either one of them might, on another occasion, have been walking on the opposite side of the elder person accompanying them. But then something happened which was enough to produce a tremendous change in one of the girls. Jane happened to look up and in one of the houses see a degenerate exposing himself. The nervous reaction which resulted was so severe that it took weeks to counteract the influence of the unfortunate occurrence, and even if the children had been perfectly identical up until that time, from that moment on they would have been very different. Jane had had an experience and undergone a change of nature which Mary did not have, and this change might manifest itself years later in behavior problems, etc., which can only be understood in the light of this incident, and other incidents probably more subtle and hidden.

The indivilual nature of each human being indicates the fallacy of mass education. Education of children in large groups must continue because of economic necessity; but strictly speaking it does not educate. It conforms and trains, but it does not bring out individual possibilities. Real education is and must be individual in nature, and this is preeminently true in religious education. The church, as organized today, functions as a system of mass instruction. The real educational work of the preacher and religious educator, however, must be individualized instruction. Here is the point of the emphasis on personal evangelism, if the term be understood. Religion is the most personal thing in life. My religion is my religion, yours is yours; you cannot live my religious life for me, nor can I live yours for you. Can one cultivate a friendship by proxy? Can the millionaire with all his power and influence buy a secretary who will carry on his friendships for him? No more can religion be lived by proxy, though that is just what conformity seeking orthodoxy aims at, wittingly or unwittingly. If friendship is personal, no single formula will cover each man's friendships, and similarly you cannot use any single, standardized method in religious education. The present day craze for standardization in everything is insane. 100 percent Amer-

icanism, standardized curricula, standardized methods of church work, standardized courses in religious education, standardized worship program, everybody doing the same thing at 12:30 on Friday night, June 18, everybody wearing straw hats May 15, and all the rest of the tin-can twaddle is abortive of the real possibilities of the individual. Anyway, it cannot be applied to religious education, if religious education aims to foster the life of the individual in relation to his God and fellowmen. Only by understanding the individual as he is, in the light of all the factors that made him what he is, and suiting the program of influencing his human nature accordingly, can really constructive work be done in education, and in reeducation (the latter of which the church has to do more than the former, under the present regime). Some people may get a "kick" out of doing something just because everybody else is doing it, but the attitude is nevertheless abortive of real personality and individuality, abortive of the soul life.

The specific application of this principle is so simple that it were almost a crime to have to emphasize it so much, if it were not for the fact that on every hand it is sinned against so much. If we can only understand the individual in the light of the factors which have developed him as he is, then in giving religious and moral instruction the child, or adult, must be treated in accordance with his ability to acquire religious and moral adjustment, as determined by such insight into his nature. It is not, according to this point of view, the duty of the teacher to give religion to the child. Indeed he could not do that if he would. It is rather the educator's duty to put the child in the way of building religion into his own nature and by his own efforts. If religion is not yet there, or if "sin" is there, then the process of reduction must be begun in the light of all the knowledge that a case study will reveal. Psychology comes in here to help the teacher diagnose his subject and find the method suited to his capacity. A thorough study of the clinical method in psychology might be made the most valuable course in the curriculum of the religious educator.

To summarize: Psychology seeks to understand the human being as he is, endeavors to find the laws of human behavior on the basis of which predictions can be made and the stage set for effective control. The application of these principles may be found in the best orthogenic clinics in which children and adults are examined and, if necessary, reeducated. Religion has a program of bringing about a best possible adjustment of the individual to life. The principles and methods of scientific psychology can offer helpful assistance in accomplishing this result, but only on the basis of an unbiased, objective attitude on the part of the educator.

BEHAVIORISTIC PROPAGANDA*

Karl R. Stolz
Chicago, Illinois

Behavioristic psychology since its special development some fifteen years ago has become a movement and has invaded many of the leading centers of learning. It has made a felt impact not only on the science of psychology but also on education, morals and religion. To be sure, all of the manifestations of behaviorism are not identical. There are various degrees of behaviorism, ranging from an acceptance of its scientifically demonstrable findings to a strict adherence to the characteristic method and doctrine. There are excellent psychologists who accept the scientifically valid contributions of the behavioristic method and relate them to findings from other sources and to an idealistic theory of mind. They do not subscribe to all of the articles in the creed of the behaviorism of the school of Watson. It is rather to Watson's form of behaviorism that the present discussion has special reference, since Watson is the generally acknowledged exponent and chief propagandist of the extreme behavioristic cult.[1]

The implications of this radical school of psychology for philosophy and theology have been developed sufficiently to be clearly discerned and appraised. Behaviorism has scarcely given rise to a unique or an entirely new form of philosophy, but has rather allied itself with the mechanistic point of view. Behaviorism, not content with its triumphs in the restricted field, where its method is effective, has under Watson become an ism and seeks to penetrate and ocupy fields where it is not qualified to speak.

As a system of psychology behaviorism proceeds on the assumption that the whole of the mental life can be reduced to the mechanical reaction of the organism to internal and external stimuli. It is a physiological interpretation of human life. It is closely related to physiology, although while physiology is particularly concerned with the functioning of individual parts of the body, behaviorism is primarily occupied with the responses of the whole organism.

Behavior, we are informed, centers in reactions to stimuli originating either in the environment or in the organism itself. In a simple reflex activity there is merely a stimulus and response, there being no selection or control. Next the instincts function. Instincts are reflexes integrated, biologically inherited ways of reacting to certain situations. Specific responses based on experience

* Reproduced by permission of "Methodist Review".—*Ed.*

[1] See Watson's *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*, and his *Lectures-in-Print*, which are the main sources consulted for his contentions.

which conserve or further the interests of the organism are called intelligent. We arrive at intelligent behavior by way of reflexes, organized and conditioned by previous reactions. Thinking is speaking overtly to ourselves, nothing more. Thought is a motor setting. Muscular habits acquired in overt speech result in the implicit or internal speech which is thought. When there is no subvocal talking there can be thinking in terms of manual and visceral operations. Thinking is reduced to purely physiological processes. So-called mental activity, declares the behaviorist, is at bottom a complication of modified or arrested reflexes.

Such a psychology is to be commended for the vigor and success with which it has investigated objective experience. Behaviorism, receiving aid and comfort from sociology, has, for example, rendered a grateful service in its objective and genetic survey of the human instincts. Watson's clinically supported inference is that there are only three instinctive reactions, fear, rage and love (sex) and these he hesitates to label instincts, preferring to designate them unlearned emotional responses.[2] Most of the types of behavior we once assumed to be instincts are now clearly recognized and rated as habits or resultants of social interaction. The responsibility for calling useful automatic reactions into being has been largely shifted from biology to education. The educational inferences from Watson's painstaking and elaborate investigations of the behavior of young children are too important to be flouted. Mankind is modifiable and capable of improvement to a degree hitherto scarcely appreciated. The contributions which behaviorism seeks to make to vocational guidance and efficiency, to mention potentialities of a different kind, will be acceptable. For instance, it would measure the number of miles a chauffeur can drive under different circumstances, how long he can work without imperiling himself and others, how long it takes him to learn his job and under what conditions, and whether his efficiency can be improved. Behaviorism, it should be conceded, has done much to define certain objective phases of life, and its method will doubtless prove even more fruitful in the future.

But as a psychology behaviorism is overweighted and too far extended. It would eliminate from its terminology ond consideration all the subjective factors of experience, such as perception, imagery, attention, memory, purpose. Sometimes Watson's quarrel is largely verbal. When he dismisses the word attention he speaks of the prominence of one system of behavior as compared with the others, offering a description of attention containing familiar ele-

[2] Not all fear responses are by him considered unlearned, but only the fear reactions aroused by loud sounds and the loss of bodily support.

ments. He rejects whatever cannot be measured or described in terms of stimulus and response. The behaviorist is *implacably opposed to the introspectionist,* who holds that by self-examination something can be learned about our mental processes. The behaviorist seeks to measure the reaction of the organism to the color red, but such a procedure ignores the purely subjective aspect of the experience which we call a perception or a sensation plus an intrepretation. The non-measurable element may be the most significant factor in the total process. And memory may be the functioning of a verbal or other habit after a lapse of time, as the behaviorist claims, but we do possess a conscious knowledge of the past charged with an importance which eludes the methods of the behaviorist. Are the interests and satisfactions for the advancement of which we strive always and only biological? Faith, hope and love have interior meanings which the behaviorist's technic cannot assess, and it is by these values that men live. Are not these also human necessities? In order to be adequate a system of psychology must include within its purview the entire range of human nature, subjective as well as objective. In its insistence that there is nothing outside the domain of stimulus and responses integrated behaviorism is guilty of the sin of presumption.

The warfare which behaviorism wages against metaphysical conceptions which render an impersonal and impartial examination difficult if not impossible would be more justifiable if it did not admit and even stress its own philosophical bias and associations. Philosophically, behaviorism is essentially *mechanistic.* It speaks of energies and processes and outlaws mind or consciousness as a conditioning and controlling principle. Nothing is real but reflexes, variously associated, determined and elaborated. The behaviorist claims that what others call consciousness can be resolved into a refined type of reaction, a highly articulated response to more or les remote stimuli. Behaviorism, quite undismayed by the magnitude of its major premise, attempts to construct the science of psychology without reference to an integrating agency. It has long ago ceased to be merely an exploration of the physical level of human experience. It has become a dogma which relegates mind or self as so much rubbish to the void.

Philosophically and scientifically, behaviorism is palpably and deplorably defective, for it does not succeed in stating its case without the implications of mind. For example, the behaviorist, as we have seen, defines thinking as overt talking to ourselves. Again, he tells us that we can observe behavior. Why does he introduce such dynamic concepts as "ourselves" and "we" if psychology can dispense with their services? Furthermore, behaviorism has much

to say about the integrating of reflexes but it tacitly ignores the directive nature of mind as an organization of life impulses. It has not yet been demonstrated that consciousness or mind may be ignored or denied.

Behaviorism is also *deterministic*. One has to do what one actually does do. Man is a complicated organic machine. The feeling of the freedom of the personality which we in some instances possess is said to be illusory. The luscious sense of being captains of our own destiny, which is ours, the effort of making moral choices under difficulties which we put forth are according to behaviorism the natural products of the fact that we fail to trace the connection between our response and the stimulus which necessitates it. The decision we make seems to be spontaneous and original because the forces which mechanically induced it are unrecognized. The moral struggle is not real, for the world is closely and fatally articulated. The feeling of regret which we experience when we run counter to our ideals is akin to the feeling which possesses us when we discover that we have failed to add up a column of figures correctly. We only seem to control circumstances in order to realize what we call our purposes. Different possible courses of conduct are not really appraised as we may suppose and means are not consciously chosen and employed to realize higher values.

This conception is, of course, opposed to the philosophy of idealism. Over against determinism is the view of human life with its escape from mere impulse, its selected responses, its treasured meanings and even deferred values. According to functionalism with an idealistic background mind appropriates physiological structure. In fact, in the course of evolution function outlined structure. At times purposiveness in human behavior can be sensed. Not all reactions are to be viewed as random responses to stimuli, for some responses are subordinated to a plan, to a purposed outcome. Of course one's conception of freedom is bound up in a theory of reality. The mechanist, if he is consistent, cannot allow room for originality and moral initiative, for what he supposes to be mistakenly called the human spirit is not creative but itself the creation of blind forces. A prominent Chicago criminal lawyer, who may or may not be a behaviorist but who is a determinist, argues that capital punishment should be abolished because criminals, like all others, are not morally accountable. The man guilty, as charged, of high crime or misdemeanor, since he is the product of heredity and environment, may be confined during the rest of his natural life in a penal institution but he is not to be executed. It is to such sophistries that mechanism with its deterministic in-

ference can lead one. It is futile to claim that this view is not necessarily subversive of morals.

Extreme behaviorism pours unmeasured contempt on religion, grossly misrepresents its origin and true nature and would exterminate it. The idea of the supernatural, Watson affirms, had its origin among clever persons who were too lazy to work with their hands. They unscrupulously devised means for the control of others. They learned to dominate the less intelligent through fear. They gained elaborate control over others through the invention of signs, symbols, ritual and the like. The medicine men, as these charlatans were called, succeeded in accomplishing their purpose: they did not have to do manual work and enjoyed the best of everything. As the control of the medicine men became organized religious and temples were evolved. Fearsome gods were created, in fact God is a group or national medicine man. Watson is emphatically antagonistic to religion in any form. He does not concede that religion could have originated and evolved in a way other than the one he outlines. There is in his mind no alternative to the fearsome means of social control he calls God. That God may actually be a creative and benevolent Being working within the world of nature and man and manifesting himself uniquely in wisdom, beauty and goodness is evidently foreign to Watson.

The behaviorist who runs true to form, Watson continues, seeks to replace religion by experimental ethics based on objective methods. He predicts that the time will come when experimental ethics will have determined the manner of living which furthers the growth and the adjustment of the individual. Behavioristic ethics will decide whether it is best, from the standpoint of adjustments, to have one wife or many wives, prohibition or no prohibition, no divorces or easy divorces, to have a family life or never to know our own mothers and fathers. Watson is of course aware of the probability that such a course of experiments will encounter the opposition of the monogamous church-going element, and that the courage and independence of the experimenters will be tested to the utmost. He appears to assume that the ethical experience of humanity has to date been fatuous and futile.

Religion is defined as the conservation and *advancement of social values* by the more conservative behaviorists. At its best the religion of behaviorism is humanism. Religion and social adjustment on a biological basis are made co-extensive. Morals and religion coalesce. God is not an objective personal reality but a symbol of all that is socially valuable and desirable. God is the reflection of the best that we know. He is like an image of a good

man in a mirror, a mere image, a projection of one's conception of duty to the race, a symbol and an abstraction. When we search for him by looking at the back of the mirror we behold nothing.

Still others under the influence of behaviorism conceive of religion as any form of idealism. Any habitual and regulated enthusiasm is by these supposed to be religious. The aspirations and dreams of a man in so far as they control him constitute his religion. Religion is often interpreted as an escape, like music or poetry or the drama, from the monotony or the raw facts of human existence. It serves as a release from inner tension. Religion imparts to life an artificial glow and color and flavor which make our lot more tolerable until death mercifully delivers us.

Prayer resolves itself into *communion with oneself*, or fellowship with other human beings. It is serious meditation and reflection on personal problems having a social bearing, an effort to find the way of love in a perplexing situation. The prayers which Christ himself mistakenly directed to a personal God were in reality the mental processes called forth by physical stimuli. Since God exists only in the imagination of men of arrested mental development, the religious life of Jesus is to be discredited and much of his teaching is to be disregarded. The mystic tradition is rejected. It should be said in passing that it is possible to entertain any of the above notions of religion without being a behaviorist of any sort.

The positions of even the moderate behaviorists as here summarized are far from invulnerable. Not every form of idealism can be called religious if the term religious is allowed its definite and proper content. Religion is after all an attitude toward a Determiner of destiny, the regulation of life in its totality by a personal or social relation to God. Religion is more than the conservation of social values, more than an intelligent enthusiasm for humanity. The Christian looks to a superhuman power for inspiration and guidance in the building of the commonwealth of goodwill. In the arresting phraseology of Donald Hankey, "religion is betting your life that there is a God." Behaviorism in various forms and religion thus defined are incompatible.

And when at last death stares the strict behaviorist in the face, he will, if true to his creed, console himself with the reflection of the prospect of an earthly immortality in two modes, biologically he survives and achieves immortality in his offspring, socially immortality is his in terms of his deeds, his contributions to society, the influence which he has exerted on others. The mental processes begun when the reflexes reacted to stimuli stop at death, and life, having been but a function of matter, *sputters out into nothing.*

The doctrine that man, as a conscious being, is destined to survive the shock of death is rejected as a childish absurdity beneath the dignity of an educated person.

Behaviorism, especially in its unrelieved form, is scientifically inadequate since it presumes to describe human nature in its entire scope in terms of responses to internal and external stimuli. Its methods and contributions within the domain of the physiological can be gratefully accepted. Its philosophical implications and affiliations are frankly atheistic and deterministic, and as such constitute a menace to Christian thought and practice. Ethically it leans toward an extreme pragmatism which ignores the moral insights and contributions of the greatest spiritual leaders of the race. The human spirit, with its moments of transillumination and transformation by a mystic experience, is relegated to the scrap heap which humanity in its upward stride has accumulated. Mind is after all a complication of reflexes without self-determination. And the grave engulfs all save biological continuity in posterity and the social impetus one has released.

It is good to know that many thinkers have not bowed the knee before rigid and undeviating behaviorism, that there are men of creative intelligence to whom Christ is still "the way, and the truth, and the life."

MYSTICISM AND MODERN RELIGION

Robert C. Stanger

Whatever the prophets of gloom may say about this present age, there can be no doubt that there is today a wide-spread interest in religion. This is evidenced by nothing so much as by the religious controversies going on around about us. Wherever religion is still the subject of discussion, sometimes heated discussion, it cannot in any sense be termed a dead issue. Discussions can have a very salutary effect in the life of the church. Nothing is more likely to clarify the issues and to bring us to the core of truth than free and open discussion, provided it be free from the blight of animosity, personal prejudice and fanaticism. These always serve to obscure issues. Historically speaking, this much is true: the controversies in the church have almost always concerned themselves with opinions about essential truths and not with the essentials themselves. The conflict has centered about theories and interpretations and not about loyalties. In other words the question at issue is not whether there be a God or not, but as to how this God is to be thought of; not as to whether Jesus is our Savior or not, but as to how saviorhood is to be interpreted and understood; not as to the centrality of the Kingdom of God in the divine program, but as to our attitudes toward that Kingdom and the consequent duties devolving upon us. It cannot have escaped the notice of us all, that no matter what the shade of theological opinion, there are men of unimpeachable life and singular character in all camps. Most of us have no doubt had the experience of having certain individuals described to us as "dangerous heretics," leading us to believe them to be the very incarnation of evil; only to find upon personal acquaintance with those so described a beauty of character, a winsomeness of life and a Christ-likeness of soul that at once perplexed and reassured us. One conclusion that is frequently drawn from such experiences is that "it is not the doctrine, but the life which counts"—which, after all, is a rather superficial conclusion. Doctrines are not unimportant. There can be no great living without great conviction. The two go hand in hand. But, on the other hand, let it be pointed out that neither are doctrines fixed and unchanging entities. Doctrines are temporary expressions of eternal truths. They are the great convictions of the soul expressed in the thought-forms of the time. The shell or skin of every live and progressive creature must be elastic enough to provide for changed conditions and eventual growth. The current controversy in the church is nothing so much as a conflict between two types of mind: the *static* and the *progres-*

sive. The one loves the old house with its weather-beaten walls and its time-stained interior, and feels perfectly at home there; the other longs to dwell in a more modern house with modern conveniences and built of materials close at hand. Some of us are by nature stay-at-homes, others are adventurers. We need both types of mind. They counterbalance each other. A religion altogether conservative will die of dry-rot. A religion in which liberalism has unbridled sway will soon find itself wandering among the stars and cutting off its own foundations.

All of this brings us to the central question of this paper: What is the heart of religion? If not in doctrines, where? The question of authority in religion is involved here—a very ancient question, to be sure. We are familiar with its historical answers. The ancient church said and the Catholic church still says: the authority lies in the church. We believe because the church teaches thus and so! But not so said Luther and the reformers. "Popes and councils may err." The church is not infallible. Where then lies the authority? In the infallible Word of God, the Bible. We believe because the Bible says so. There is an element of truth here. Yet it is perfectly evident that the tyranny of the Word may be just as baneful as the tyranny of the church. There have not ben lacking voices, in Reformation days and increasingly since that time, who have looked for the basis of authority not in outward decrees nor in outward standards, but in inner experience. We believe, because we have experienced something in our own hearts. This places the emphasis not on externals, but on the inner life, and that is where the emphasis in religion belongs. Finally every external authority must be validated by inner experience.

Placing the emphasis thus on inner experience, certain conclusions at once become evident. The test of a Christian is not correctness of theological belief but quality of life." Not all who say unto me Lord, Lord, shall enter into the Kingdom of heaven, but they who do the will of my Father." How strongly Jesus emphasized this truth! In his discourse on the Last Judgment, as recorded by Matthew, the basis of judgment is not theological but ethical. Not, have you been doctrinally correct, but have you fed the hungry, clothed the naked? That is where the emphasis belongs. Life is always greater than any intellectual statement concerning it. If anything seems clear to us from a study of the life and teachings of Jesus it is this: that to him the inner life was of primary importance, and that he seemed to be singularly unconcerned about some of the traditions and beliefs of his race, and that he was very severe with those who harped on the externals of religion and missed its real spirit.

A new appreciation of the place of *mysticism* in religion seems to us to be essential. There can hardly be any real religion without mysticism. It is the very heart of vital religion. What do we mean by mysticism? It is a very much misused and a very much misunderstood word. To some it suggests something mysterious, intangible, veiled, unreal, something to be viewed with suspicion and to be guarded against. By "mysticism" we mean in simple terms: an *immediate experience of God*. In other words, it is the sense of the presence of a Being or a Reality larger than ourselves with which we have contact. Rufus Jones, one of America's great exponents of the mystic life, defines it as "an overbrimming experience of contact and union with a life larger than our own which impinges on our souls." In mysticism one has an immediate or intuitive experience of the Divine, through other than the usual means of perception and reasoning. There are certain things which we know, not because we have perceived them with our senses or grasped them with our mind, but we simply *know* them, because intuitively we have felt them. It is an experience hard to describe in words. We may understand it better by beginning with nature mysticism. Most of us, no doubt, have had the experience of a strange feeling of elation and expansion and reality when face to face with the glories of nature, perhaps in the mountains or in the woods, or by some quiet lakeside or under the stars on a quiet night, a sense of a Presence, of being face to face with Reality, of being in the very presence of God. We cannot explain it, we know not how or why; we simply feel and know that we are face to face with a Presence greater than ourselves. Wordsworth has expressed it so well. His words have a certain vagueness, they lend themselves to nature mysticism, but they deserve to be quoted:

> I have felt
> A Presence that disturbs me with the joy
> Of elevated thoughts; a sense sublime
> Of something far more deeply interfused,
> Whose dwelling is the light of setting suns,
> And the round ocean, and the living air,
> And the blue sky, and in the mind of man.

Such an immediate sense of presence and of fellowship with the Divine is what we mean by mysticism.

We must distinguish at the very outset between two types of mysticism: the *mild* and the *extreme*. We have begun with a description of the milder type. This type of experience is found in

the life of perfectly normal persons. Let us cite some typical expressions of this milder form of mystical experience. Here is one person's testimony: "I have experienced God's presence so that I felt the lack of nothing and feared nothing. It is hard to describe the feeling, but everything seems bright and clear ahead, and I feel as if I had the support of some great unimpeachable authority behind me. I feel as though I were not standing alone." There is another: "At times God is very real to me. At such times he seems nearer and more real than any human being could be. There have been times in my life when I have believed myself to come consciously into the presence of God. Sometimes this has occurred when I have been in sorrow or fear or dread. But sometimes I have felt this Presence without any special reason for it—for example when I have been alone outdoors or reading something that touched me by its beauty and truth, I have felt the glad sense that He was near. Such experiences while they last make me feel that I have come to my true self. They are accompanied by no emotional excitement only by a deep peace and gladness." These are only descriptions of mystical experience. Yet these citations will give us a fair idea of the nature of the experience. Briefly analyzed these are the essential features: 1) A sense of being in touch with God. 2) This is accompanied by a sense of absolute certainty and a conviction of the reality of God. 3) This experience brings a sense of confidence and peace and optimism into life. 4) The experience is not constant but occasional. There are periods when this contact with the Divine is gloriously real. There are also periods of "dryness" or depression, unilluminated by the mystic gleam. Sometimes a sense of sin or moral shortcoming places a barrier between us and the Divine, and the experience of sin forgiven restores the sense of fellowship with God again. 5) The practise of silence and solitude is best suited to induce the mystic experience. By withdrawing into some quiet spot and by stilling the distracting noises of the world the reality of the spiritual world becomes more clear. "Be still and know that I am God."

Anyone who is given to the practise of prayer should have little difficulty in understanding the mystic experience. In fact, it may truly be said that prayer is really in vain unless it induces this experience of fellowship and communion. The heart of prayer is communion.

"Speak to Him, for He hears; for Spirit with Spirit can meet,
Closer is He than breathing, and nearer than hands and feet."—
Tennyson.

One instinctively thinks of Jesus in connection with this type of mysticism. Jesus was the Master Mystic. The underlying characteristic of his personal religion was this glad sense of fellowship with God and of constantly living in His presence. "I and the Father are one." Jesus never argued about God; he experienced Him. This sense of fellowship filled his life with a glorious peace and a remarkable poise. Sometimes there came in his life also periods when he missed the mystic fellowship, as when he struggled in Gethsemane and felt forsaken on the cross. Yet the fellowship was quickly reestablished. He also practised silence and meditation, withdrawing often in the midst of a busy week into the quiet of the hills to spend the night in communion with God. So in mystic communion the fountains of his energy were replenished.

We have tried thus to analyze the features of the milder and normal type of the mystic life. We would not be fair in our treatment of the subject, however, if we did not concern ourselves also with the more extreme types of mysticism and the more or less unusual manifestations of it. It is mysticism as exemplified in the lives of the great saints, in whom the experience is carried to such an extreme, as to differ radically from its milder forms. One of the characteristics of the extreme mystical experience is its intensity, especially its intense emotionalism. There is an intense longing for the Divine, expressing itself in a real passion of desire and aspiration (Sehnsucht), and an intense longing for union with God, with an almost fanatical moral earnestness. The method used for the cultivation of this type of mystic experience is first of all negative: the act of purging the soul of all sinfulness and worldly desires. The body is often felt to be a hindrance and needs to be mortified. This gives rise to the asceticism of the great saints. Various austerities are practised, in order to achieve freedom from the body and its passions. Having thus prepared himself through a process of purgation the mystic seeks to induce the desired experience through a process of meditation. This process may best be explained in terms of auto-suggestion. The centering of the attention on God leads to what Brother Lawrence called the "practise of the presence of God." The practise of prayer, with the various externals of prayer carefully attended to (solitude, postures, etc.), induces a closer union with God. All of this leads up to the crowning experience, known as "ecstasy," which is the great goal of the extreme mystic. Now the mystic saint is carried almost beyond his body. His whole being is lost in union with God, and is suffused with an intense joy and an inexpressible peace. Sometimes the ecstasy is accompanied by a trance state, in which the subject loses consciousness. Visions are seen; Christ and various

saints are seen; great mysteries are clearly understood. Suddenly the mystic sees into the very truth of Being; he sees with the "eyes of the soul"; he "understands all mysteries and all knowledge." Usually he is not able to explain the new insight upon returning to consciousness again. Illustrations of this extreme type of mysticism can be found in such lives as those of St. Theresa, St. Francis, or St. John of the Cross. The limits of this paper forbid our quoting at any length from their lives.

A critical analysis of this extreme type of mysticism reveals certain characteristics. In the first place, the experience is usually pathological, involving a disturbance of the nervous system, accompanied by physical disturbances and often also mental dissociation, bordering on hysteria. It is a peculiar fact that so many of the great religious geniuses have been neurotics. St. Paul himself, as he intimates in several passages, had his physical frailties, his "thorn in the flesh," and was himself given to trances and visions. This extreme mysticism is accompanied by an intense emotionalism, sometimes bordering on, if not actually merging into eroticism. In fact, the ectasy or "rapture" is oftentimes called "spiritual marriage," and nuns are known to have worn marriage rings, having been "spiritually married" to Christ, and expressing their union with the Divine in almost sexual imagery. Psychologically this extreme of mysticism is readily explained. Perhaps the extremes to which mysticism may be carried have prejudiced some minds against it and have caused many to view it with suspicion. It would be as fair, however, to throw all religion overboard, simply because some religious folks are "Holy Rollers," as to waive mysticism aside, simply because it may be carried to fanatical extremes.

Let us understand mysticism, then, as an immediate experience of God. It is this which gives vitality to religion. Religion is not a "faith once for all delivered," but an experience constantly recurring. Faith is never merely a dry mass of inherited tradition, but a living contact with the spiritual world. How potent the influence of mysticism in religion has been a very fleeting glimpse into history will reveal. In fact, nearly all great religious leaders have been mystics.

No one has had so strong and determining an influence in the shaping of the Christian religion as St. Paul. The whole theology of Paul centers about his inner experience. The key to his whole system is his conversion experience, with its revelation of the living Christ. The Lord Christ is now a "life-giving spirit." Divine energies are working in his heart. "I live, yet not I; Christ liveth in me." The key to the theology of Paul is found here. It is

"Christ in you the hope of glory." Through mystical union with Christ man attains full and free salvation. Paul also had some of the more extreme forms of mystical experience. He has visions and revelations of the Lord; he has seen the Lord Jesus with the spiritual eye. He has ecstatic experiences in which he is "caught up into the third heaven" and hears unutterable things. He comes to have a wonderful "gnosis" or knowledge ("the spirit searches all things, even the deep things of God"). The wonderful thing about Paul is that he is never carried away by these extremes. He always endeavors to translate these spiritual energies and insights into practical channels. To have contact with God through Jesus Christ, that to Paul is the glory of the Christian life and its motive power.

The Old Testament prophets derived their authority from the mystic experience. "Thus saith the Lord," "the hand of the Lord is upon me", such convictions are born out of a first-hand experience of contact with God.

One of the great figures in the history of Christian doctrine is Augustine. His famous "Confessions" constitute a great spiritual autobiography, revealing among other things the mystical trend of his experience. Perhaps this is nowhere so well expressed as in his famous sentence, containing the mystic view of a man's true relation to God: "Thou hast formed us for thyself and our hearts are restless until they find rest in Thee."

It is very interesting to trace the influence of mysticism in the life of Luther and in the achievement of the Reformation. Essentially the Reformation signified a turning from external authority to inner experience: the discovery of the futility of a religion of external works and a new emphasis on the grace of God at work in the human heart. The key to the Reformation, as to every vital movement in church history, is the new experience in the heart of a man, in this instance in the heart of Luther. This finding of a "gracious God" in vital experience marked a turning point in history. The writings of a mystic such as Meister Eckhart did much to pave the way for the Reformation and to influence Luther himself. In pre-Reformation days the mystics were eagerly heard by thousands who yearned for a more vital kind of religion than the church had afforded them. Not only the influence of Eckhart, but also of the famous mystic preacher, Johannes Tauler, is noticeable in the life of Luther. It is noteworthy that Luther republished the little classic of mysticism, so well known under the title "Theologia Germanica," and that he said that next to the Bible and St. Augustine he had learned more from this little book of mysticism than from any other book "of what God, Christ and all things are."

When this mystic glow of early Lutheranism gave way finally to the stiff, confessional orthodoxy of the 17th century, and the living experience was again choked by doctrinal confinement, a new movement began, basing itself again on vital personal experience, as for instance in the pietistic circles of southern Germany. The German pietists were real mystics of a sane and conservative type. To them religion was more than orthodoxy and doctrinal correctness. They felt that something more was necessary, namely a glowing heart experience of fellowship with God. They gave themselves to prayer and the development of the spiritual life and to the graces of spiritual living. It need hardly be emphasized how much we in the Evangelical Synod owe to these pietistic circles. The very spirit and genius of our church was cradled there. The roots of our church go back not so much to confessional Lutheranism as to German pietism, with its emphasis on the living experience.

A similar development in England is that represented by George Fox and the Society of Friends or the "Quakers", with the emphasis on the Inward Light. To this day Quakers have stood courageously and unhesitatingly for spiritual religion at its best, and it has flowered out into lives of real depth and beautiful quality and real power.

In conclusion it may be well to point out some of the dangers to which mysticism is particularly prone. In the first place, there is the danger of its lapsing into a *quietism* which is not conducive to aggressive moral effort. It tends toward withdrawal from the world and active participation in its problems. The medieval saints may well be criticized on this score. William James correctly says, in speaking of St. Theresa: "It is a pity that so much vitality of soul should have found so poor employment." The other danger into which mysticism may lapse is that of *extreme individualism*, due to its stress on individual experience, to the exclusion of emphasis on the common body of belief. The need of our times is for a practical mysticism, emphasizing again the inner life and a vital experience of fellowship with God, but finding in that experience the inspiration and dynamic for real service to the present-day world. It is the constant marvel of the life of Jesus—this constant balance of intake and output, living in direct communion with God, and finding in that fellowship the inspiration and the vital strength that sent him out to live a life of service. To come into living contact with God is to come into touch with Eternal Energy, and to open the door of our life to the influence of Divine Power. It is such a vital conception of religion which our day and age needs. The characteristic of our age is outward expansion. The

need of our age is inward deepening. Our great task is that of leading our present age back to the Fountain of Life. Perhaps the most subtle heresy of all is that which would place the emphasis in religion where it never belongs, in outward conformity rather than in heart experience. The danger in religion has always been the confusion between the outward shell and the inner kernel. Hence the conflict of prophet and priest, of Jesus and the Pharisees. The church can tolerate differences of opinion, but not differences in loyalty. When we speak the language of theology we may differ; but when we speak the language of the heart we find our true unity.

Die „Religion Jesu."

Von Professor Dr. W. Baur.

I.

Im allgemeinen.

Man spricht von der „Religion Jesu" gern in jenen Kreisen, die, um das eigentlich Evangelische am Christentum festzustellen und festzuhalten, streng zwischen dem Evangelium Jesu und dem Evangelium von Jesu Christo unterscheiden. Unter jenem versteht man dann seine Predigt, aus der man eben seine religiösen Anschauungen und Forderungen herausstellt. Alles andre, besonders das, was Paulus und nach ihm das vierte Evangelium (denn so ist nach dieser Denkweise die Reihenfolge) über Jesum als den Christ und Sohn Gottes lehren, geht dann über die Religion Jesu hinaus. Man sieht darin schon Theologie, nicht mehr einfache Religion.

Im Folgenden soll der Versuch gemacht werden, ohne Vorurteil, aber aufgrund der Worte Jesu, wie sie hauptsächlich die Synoptiker überliefert haben, festzustellen, was an dem Ausdruck „Religion Jesu" sei. Die Sache ist nicht gerade einfach; denn die heute so oft gehörte Redensart von Jesu Religion wird von mancherlei Schwierigkeiten gedrückt.

1. Schwierigkeiten.

Zunächst besteht keine Einstimmigkeit inbezug auf das, was wir unter Religion zu verstehen haben; denkt man aber an eine bestimmte historische Ausprägung derselben, dann fragt es sich: Welche von diesen ist gemeint? Die jüdische? Das läge am nächsten. Oder ist es eine neue, von Jesu erst aufgebrachte? Das wäre dann die christliche; nur daß diese schon eine bald zweitausendjährige Entwicklung hinter sich hat, dazu eine recht verwickelte und widerspruchsvolle. Doch hier machte man geltend, gerade deswegen wolle man zur Religion Jesu zurück, um die christliche in ihrer ursprünglichen Reinheit zu erfassen und von all dem Beiwerk zu säubern, das von vielen Seiten her der einfachen und undogmatischen Religion Jesu zugesetzt worden sei.

Das ließe sich am Ende hören; aber nun erhebt sich eine neue Schwierigkeit. Wenn wir lernen wollen, worin die Religion Jesu bestand, dann sind wir ausschließlich auf das Neue Testament angewiesen, das heißt auf eine Sammlung von 27 Schriften, die aus allerlei Beweggründen und zu mancherlei Zwecken geschrieben sind, nur daß keine gerade darauf angelegt ist, uns mit der „Religion Jesu" bekanntzumachen. Die Verfasser stehen alle unter dem Eindruck, daß Jesus selbst Gegenstand der religiösen Verehrung sei. Sie nennen ihn Sohn Gottes und Herrn; sie sagen von ihm, er sei der Geist, das Haupt der Gemeinde, ihr Eckstein, das Ebenbild

des unsichtbaren Gottes, das Organ der Schöpfung, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Anfänger und Vollender des Glaubens usw.

Sucht man die Schriften heraus, die uns über sein Leben berichten und seine Worte überliefern, dann wird man auf die Evangelien verwiesen, und hier gibt es wieder Schwierigkeiten besonderer Art. Bekannt ist das synoptische Problem, zu dem dann noch das johanneische kommt. Ist das vierte Evangelium nur „der Traum eines alten Mannes" (!), was wollen wir dann mit dem Buch machen? Wir sind doch nach beinahe 2000 Jahren unmöglich imstande, richtiges und verkehrtes daran zu unterscheiden. Beschränken wir uns also auf die Synoptiker, von deren Bericht die konservativ gerichteten unter den Kritikern zugeben, daß er uns „im Wesentlichen" ein treues Bild von Jesu Leben übermittele. Will man dann besonders an die Herrenworte herankommen, so wird es sich empfehlen, hauptsächlich das erste Evangelium zu verwerten, weil in ihm die sogenannte Redenquelle stark benützt wird; von ihr wird ziemlich allgemein angenommen, daß sie auf den Apostel Matthäus zurückgehe. Ob, wie schon vermutet worden ist, mit diesen Worten und Reden Jesu, wie sie nach Papias von Matthäus in hebräischer Sprache zusammengestellt worden sind, auch die dazu gehörenden Taten aufgezeichnet wurden, kann natürlich niemand wissen; unmöglich wäre es nicht, nicht einmal unwahrscheinlich. Für unsern Zweck steht dieses Evangelium an der Spitze, eben weil es die Redenquelle so stark zu Wort kommen läßt.

Alle diese Erwägungen stehen natürlich in der Luft, wenn man mit den extremen Kritikern der Ansicht ist, daß wir überhaupt nicht mehr feststellen könnten, was Jesus gesprochen habe. Wir hätten dann in allen Evangelien Berichte vor uns, denen nur insofern historische Bedeutung zuzuschreiben wäre, als sie uns zeigen, was die Schreiber von Jesus dachten, wie sie ihn sich zurechtlegten, ihn, der einen solch gewaltigen Eindruck auf seine Zeitgenossen gemacht hat. Diese Ansicht hat Otto Borchert in seinem Buch „Der Goldgrund des Lebensbildes Jesu" (im Eden Publishing House zu haben) durch den Hinweis auf das „Aergerliche" an Jesus gründlich widerlegt.

Wie schwierig es ist, sich ein deutliches Bild von Jesu Religion zu machen, wird noch weiter zutage treten, wenn wir uns im Folgenden ein wenig mit dem Wort „Religion" befassen.

2. Zum Verständnis der „Religion."

Ehe wir zusammenstellen, was für das Verständnis der Religion Jesu nötig und wichtig scheint, müssen wir uns erst über das verständigen, was man mit dem Wort „Religion" eigentlich meint. Dieses Wort findet sich ja fast in allen Sprachen der gebildeten Welt. Ob man auch überall den gleichen Gedanken damit verbin-

det? Mit den Scholastikern dabei einfach an das Christentum zu denken, geht nicht, auch abgesehen davon, daß auch dieser Begriff (Christentum) gar vieldeutig ist. Das Wort Frömmigkeit dafür zu setzen, empfiehlt sich ebenso wenig, da es wohl einen Teil der Religion, aber nicht das Ganze deckt. Ob man nun das Wort „religio" von „relegere" oder von „religare" ableitet, immer drückt es ein Verhältnis, eine Beziehung des Menschen zu Gott aus, was immer man sich unter diesem auch denken mag. Es gilt aber im Auge zu behalten, daß dieses Verhältnis praktisch getrübt ist, ein Umstand, der oft übersehen wird. Nach biblischer Aufstellung, also nach Meinung der Juden und Christen, wurzelt es in einem göttlichen Schöpferakt. Der Mensch ist religiös veranlagt und hat Religion, weil er von Gott so geschaffen ist, daß er ihn erkennen und lieben kann (was immer die Sünde hier verdorben hat, soll nicht weiter ausgeführt werden). Der Mensch ist nicht nur für die Welt, sondern recht eigentlich für Gott geschaffen, nicht weil Gott dabei etwas sucht, sondern weil er etwas gibt und immer der Gebende ist.

Wenn Schleiermacher den Sitz der Religion in dem schlechthinigen Abgängigkeitsgefühl findet, so bleibt zwar unverständlich, wie der Mensch je von Gott abfallen konnte; aber insofern auch der gefallene Mensch noch Religion hat, so wird ersichtlich, daß diese Theorie ein Moment der Wahrheit in sich schließt. Sind wir von Gott geschaffen, dann sind wir auf einzigartige Weise von ihm abhängig, und sind wir als erkennende Wesen zur Vernunft erschaffen, so muß die Ahnung dieser unsrer Herkunft uns ein deutliches Gefühl der Abhängigkeit von Gott vermitteln, einerlei wie wir persönlich zu diesem Gott stehen.

Zum Verständnis der Religion gehört aber auch noch dieses: Nirgends begegnen wir der Religion anders, als in religiösen Individuen und Gemeinschaften, in Riten, Handlungen, Dogmen, heiligen Büchern usw., das heißt wir haben es mit verschieden ausgeprägten konkreten Religionen zu tun, wir sehen uns einer Vielheit der Religionen gegenüber. Wobbermin („Das Wesen der Religion") unterscheidet zwischen Vielheits- und Einheitsreligionen, wobei er die „landläufigen" Bezeichnungen, polytheistisch und monotheistisch, als unzulänglich fallen läßt, obwohl er die „Intention" dieser Terminologie als durchaus berechtigt anerkennt. Bei beiden Religionsgruppen kann entweder die mystische oder die ethische Tendenz zur Vorherrschaft gelangen. Innerhalb der Vielheitsreligionen unterscheidet Wobbermin zwischen primitiven und Volksreligionen; innerhalb der Einheitsreligionen stellt er obenan die Gesetzesreligionen (wegen ihrer inneren Verwandtschaft mit den Volksreligionen); den Gesetzesreligionen stehen die kontemplativen Erlösungsreligionen gegenüber. Das Christentum gehört in eine Klasse für sich, insofern es die Momente ins Gleichgewicht bringt, die

bei den Erlösungs- beziehungsweise Gesetzesreligionen nach der einen oder andern Seite hin eine innere Unausgeglichenheit zur Folge hatten.

Und nun: Welcher Gruppe gehört die „Religion Jesu" an? Am schnellsten ist man damit fertig, wenn man einfach behauptet, seine Religion sei die jüdische, beziehungsweise die der alten Propheten gewesen; das ist weniger lächerlich und enthält mehr Wahrheit, als die eigentlich komisch anmutenden Behauptungen gewisser Deutschtümler, die aus Jesu durchaus einen Germanen machen wollen. Genau besehen, paßt freilich die Religion Jesu (und da er ein wahrhaftiger Mensch war, darf man den Ausdruck nicht kurzer Hand abweisen) weder in die Klasse der Gesetzesreligionen noch in die der kontemplativen Erlösungsreligionen, und ihm einfach die christliche zuzuschreiben, geht ebenso wenig. Aber, kann man sagen, seine Religion ist gewiß den Einheitsreligionen zuzurechnen; er hatte doch ein einheitliches und keineswegs gespaltenes religiöses Bewußtsein; er fühlte sich doch rein abhängig von der Macht, die über der Welt und hinter der Welt steht, von der Macht, die er „Vater" nennt? Oder ist da noch mehr zu sagen? Hier stehen wir vor einer großen Schwierigkeit.

Versuchen wir es nun einmal, uns in seine Religion hineinzufühlen; denn ohne das kommen wir überhaupt zu keinem wirklichen Verständnis seiner Beziehung zu Gott. Versuchen wir unser Möglichstes.

3. Die religions-psychologische Einfühlung.

Das Abhängigkeitsgefühl.

Es ist ausgesprochen in der Bezeichnung Gottes als des Vaters. Nirgends nennt Jesus den Vater seinen Herrn, wohl aber den Herrn Himmels und der Erde. Ist die Religion wesentlich in einem Beziehungsverhältnis zu der Ueberwelt zu suchen, wie Wobbermin meint, so nennt Jesus hier den objektiven Gehalt dieser Ueberwelt. Es muß aber gleich darauf hingewiesen werden, daß Jesus sich in einem einzigartigen Verhältnis zu Gott wußte; man beachte den Wechsel im Fürwort an andern Stellen: mein Vater, euer Vater; unser Vater nur im Vaterunser, wo er die Jünger anleitet, wie sie beten sollen. Dann: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater, und niemand kennet den Sohn denn nur der Vater, und niemand kennet den Vater denn nur der Sohn." Schon der zwölfjährige Jesus fühlt etwas davon: „Wisset ihr nicht, daß ich sein muß" usw. „Ex ungue leonem."

Das Geborgenheitsgefühl.

Wie die Bergpredigt zeigt, hatte Jesus eine hohe Meinung von den Armen, Leidtragenden, Sanftmütigen usw.; er war also selbst ein Mensch, der sich unter die Schicksalsschläge beugt, aber

dabei nicht verliert, sondern gewinnt. Er glaubte an eine göttliche Ordnung, die auch das den Menschen Unangenehme und sie in vielen Fällen Schwächende zu ihrem Segen zu benützen weiß. Seligsein heißt in Gott geborgen sein; dieses Gefühl hat ihn nur vorübergehend einmal verlassen, am Kreuz; dann aber: „Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände."

Bei der Stillung des Sturmes spricht er: „Warum seid ihr so furchtsam?" Jesus vermißt bei den Jüngern den einfachen Glauben, der das Gefühl der Sicherheit auslöst. „Ihr Kleingläubigen" (Matthäus). „Wie, daß ihr keinen Glauben habt?" (Markus). „Wo ist euer Glaube?" (Lukas). Rückschließend auf Jesu Religiosität, dürfen wir sagen, daß es ihm ganz natürlich war, sich in Gottes Hut zu wissen. So hatte die sogenannte Natur keine Schrecken für ihn.

„Nun sind auch alle eure Haare auf dem Haupt gezählt." Kein Sperling fällt auf die Erde ohne „euren" Vater. So drückt sich das Geborgenheitsgefühl aus, ungeachtet der Tatsache, daß Jesus sich hier, wo es doch so nahe lag, nicht mit den Jüngern zusammenschließt.

Bei Markus finden wir das bezeichnende Wort: „Er verwunderte sich ihres Unglaubens." Für Jesus ist der Glaube das natürliche Verhalten: Geborgen in Gott.

Das Sehnsuchtsgefühl.

Wenn Jesus in der Bergpredigt sagt: „Wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein," so gibt er hier dem Sehnsuchtsgefühl konkreten Ausdruck; der Schwerpunkt der Religion Jesu liegt im Jenseits. Es ist zuzugeben, daß im Leben Jesu dieses Gefühl der Sehnsucht nach Gott gegenüber dem Gefühl der Geborgenheit in Gott stark zurücktritt. Fast nur im Hinblick auf die Schwere seiner Aufgabe macht es sich geltend: „Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon"; doch, als in seiner letzten Not am Kreuz das Geborgenheitsgefühl verdrängt war, da findet das Sehnsuchtsgefühl einen ergreifenden, überwältigenden Ausdruck: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!" Auch sonst finden wir Jesu Seele tief erregt im Blick auf die auftauchenden Schwierigkeiten, besonders bei den Leidensverkündigungen. Markus erzählt uns, wie die Jünger auf der letzten Reise nach Jerusalem sich entsetzten, hinter Jesu hergingen und sich fürchteten. Warum wohl? Was mag da in seiner Seele vorgegangen sein und auf seinem Gesicht sich abgemalt haben? Gewiß war auch das Gefühl der Sehnsucht dabei, endlich zur Ruhe zu gelangen; vielleicht gehört auch der Ausruf hierher: „O du ungläubige und verkehrte Art, wie lange soll ich bei euch sein?" Man beachte aber, daß dies alles sich um die Vollendung seiner Aufgabe dreht.

Das Seligkeitsstreben.

Tritt schon das Sehnsuchtsgefühl bei Jesus in den Hintergrund, so natürlich auch das damit verbundene Seligkeitsstreben. Das Bild Jesu in den Evangelien macht nirgends den Eindruck, als ob er die Seligkeit, das heißt die ungestörte Gemeinschaft mit Gott erst zu erstreben hätte. Immerhin ist zu beachten, daß Jesus sich, wie es scheint, gewohnheitsmäßig in die Stille zurückzog, um ungestört zu beten. Darum: „Bete zu deinem Vater im Verborgenen," auch aus diesem Grund, um ungestört zu sein. Besonders deutlich verweist uns der Spruch vom Schätzesammeln auf das Seligkeitsstreben: Sammelt euch Schätze im Himmel, und dann der einzigartige Satz: „Trachtet am ersten nach dem Reich und der Gerechtigkeit Gottes." Wir werden diesen Spruch noch nach einer andern Seite hin zu betrachten haben; wir würden aber etwas Wesentliches übersehen, wenn wir in ihm nicht das fundamentale Seligkeitsstreben ausgedrückt fänden, das wir selbstverständlich auch in Jesu Seele zu denken haben, da er doch als Erdenpilger der himmlischen Heimat entgegenstrebte und sich um Nahrung und Kleidung keine Sorgen machte.

„Eins aber ist not." Die Werke zerstreuen den Sinn und richten ihn auf das Vergängliche, so notwendig die Beschäftigung mit diesem auch zeitweise sein mag. Das gute Teil ist die Seligkeit in der ungestörten Gemeinschaft mit Gott; darnach verlangt das Menschenherz, und der also die Maria lobte: „Sie hat das gute Teil erwählt," der hat seine Kritik aus der Tiefe der eigenen Seele geschöpft, nur daß sein Seligkeitsverlangen, wie die Evangelien zeigen, gerade auch die synoptischen, in der Regel durchaus gesättigt erscheint und darum kaum zutage tritt. Jesus war reich in Gott.

Wer Gottes Wort hört und bewahrt, der ist selig; denn so wird er ewiger Werte teilhaftig und Jesu verwandt. Das Streben nach Seligkeit findet seine Sättigung in Gottes Wort, das man hört; es muß aber der darin geoffenbarte Wille Gottes befolgt werden, und damit sehen wir uns dem Verpflichtungsbewußtsein gegenüber, das sich im Zusammenhang mit dem Seligkeitsstreben entfaltet.

Das Verpflichtungsbewußtsein.

Daß gesättigtes Seligkeitsstreben das Bewußtsein der Verpflichtung Gott gegenüber keineswegs dämpft, sehen wir an Jesu Beispiel. Die Sache wird sich (bei uns) wohl so verhalten: Das Gefühl des Mangels an Seligkeit mag uns anspornen, nach ihr zu streben; dieses Streben stößt auf Hindernisse, und so fühlen wir, daß wir in Gottes Schuld sind; daraus folgt ein deutliches Bewußtsein unsrer Verpflichtung ihm gegenüber. Von einer derartigen Verwickelung ist bei Jesu nichts zu finden. Die Kraft der Seele, die bei uns verzehrt wird im Streben nach Beseligung, deren

Mangel wir bitter empfinden, bleibt bei ihm frei, um Gottes Willen zu tun. Diese Freiheit enthält aber den Antrieb, seiner Pflicht Gott gegenüber allezeit nachzukommen; denn es ist ausgeschlossen, daß Jesus jene freie Seelenkraft verkümmern ließ. Sein ganzes Leben beweist, daß er gerade in dieser Hinsicht ein deutliches Bewußtsein seiner Verpflichtung Gott gegenüber besaß. Darum tritt eben dieses so stark zutage, daß ihm gegenüber das Seligkeitsstreben so gut wie verschwindet. Jesu Religion hatte freilich eine mystische Grundlage, aber die mystische Tendenz schlägt sozusagen immerfort in die ethische über, das heißt das Mystische wird immer fruchtbar gemacht für das Ethische.

Jesus legt den Nachdruck mehr als einmal auf das Tun des göttlichen Willens. Er stellt es so hoch, daß er von ihm behauptet, es begründe eine Verwandtschaft zwischen ihm selbst und den Menschen, die Gottes Willen erfüllten; eine geistliche Verwandtschaft, die er der leiblichen vorzieht. Die Reinhaltung des göttlichen Auftrages, daß dieser unverworren mit irdischen Verunreinigungen bleibe, gehört mit zur Ausprägung des Verpflichtungsbewußtseins, wie es im Herzen Jesu lebte.

Dieses Bewußtsein läßt ihn dem Petrus gegenüber das harte Wort sprechen: „Heb dich, Satan, von mir." Menschliches Wohlmeinen wird Jesu zur Versuchung, wo es sich dem Muß des göttlichen Auftrages und Willens entgegenstellt. Der Leidensscheu tritt das Verpflichtungsbewußtsein schroff gegenüber.

Der Kampf in Gethsemane redet deutlich von derselben Sache: „Dein Wille geschehe." Damit unterwirft sich Jesus bedingungslos dem göttlichen Willen; das Verpflichtungsbewußtsein erringt einen entscheidenden Sieg. Lukas hat uns dazu noch ein Gleichnis aufbewahrt, das uns zeigt, wie Jesu Religion frei von aller Einbildung war: „Sprechet, wir sind unnütze Knechte; wir haben getan, was wir zu tun schuldig waren." So energisch drückt sich bei Jesu das Bewußtsein aus, Gott Gehorsam zu schulden.

Daß es seiner Religion keineswegs an der nötigen Aktivität fehlte, sehen wir an der Tempelreinigung. „Mein Haus soll ein Bethaus heißen." So holt Jesus aus der Schrift das Argument für einen reinen Gottesdienst, für eine Religion, die nicht dem Gelderwerb dient und infolge davon noch ärgerlicherem entgeht. In Gottes Worte liegen die Antriebe zur Reformation, und in Jesus lebte ein starker Eifer für Gottes Ehre; er hatte ein deutlich ausgeprägtes Bewußtsein der Verpflichtung Gottes gegenüber

Die Gnade des Heiligen Geistes und seine Mittel: Wort und Sakrament.

Von Professor Dr. R. H. Grützmacher.

I.

In Christi Person und Werk ist das Heil geschichtlich verwirklicht. Es soll zu allen Zeiten lebendig bleiben und jedem Einzelnen zugeeignet werden. Das ist die Aufgabe des Heiligen Geistes. Dieser bringt inhaltlich nichts Neues, sondern bindet sich ganz an das geschichtliche Werk Christi. Er schafft keine sachliche Erweiterung der Offenbarung in Christus, sondern er erhält nur und macht lebendig, was der Herr gesagt und gewirkt hat. In diesem Sinne wird die Aufgabe des Heiligen Geistes im Johannes-Evangelium, besonders in den Abschiedsreden, genau umschrieben. Erst nach dem Abschluß des Werkes Jesu wird der Heilige Geist in der Geschichte offenbar, weil er erst jetzt den entsprechenden Gehalt für seine Wirksamkeit besitzt. In einem merkwürdigen, aber sehr charakteristischen Wort, Joh. 7, 39, heißt es: „Der Heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verklärt." **Der volle Abschluß des geschichtlichen Wirkens Jesus durch seine Verklärung ist mithin die unumgängliche Voraussetzung für das Dasein und die Wirksamkeit des Geistes in der Geschichte.** Der Geist bezieht sich fort und fort auf das Werk Christi zurück (Joh. 14, 26; 15, 26; 16, 8 und 14). Im Geist kommt darum Christus wieder (Röm. 8, 9; 2. Kor. 3, 17).

Der Heilige Geist bringt die **Gnade.** Unter ihr ist nicht eine dingliche Kraft, eine Art höherer Medizin zu verstehen, wie der Katholizismus meint, sondern im biblisch-reformatorischen Verständnis **die barmherzige Liebesgesinnung Gottes,** die sich im Werk Christi gegenüber aller Welt offenbart hat und die lebendig jedem Einzelnen zum Bewußtsein zu bringen und zuzueignen die spezifische Aufgabe des Heiligen Geistes ist. Dieser macht Christi Werk verständlich in allen Sprachen; er ist der große Sprachenmeister der Pfingsten, der dafür sorgt, daß das Evangelium in immer neue Zungen übertragen wird, und es bald keine Sprache mehr gibt, in welcher das Vaterunser nicht gebetet werden kann. Aber auch die tiefere Verbindung des Evangeliums mit den verschiedenen Kulturen und Zeitaltern ist das Werk des Heiligen Geistes. Er hat es lebendig erhalten in der alten wie der neuen Welt. Recht verstanden, ist der Heilige Geist derjenige göttliche Wille, der das Evangelium vor dem Veralten bewahrt und es immer wieder „modern" macht. Er schafft den Wandel in der wissenschaftlichen Formulierung und in der praktischen Verkündigung, die das Werk Christi braucht, um immer und überall verstanden zu werden. Sodann richtet der Heilige Geist seine Absicht auf den Einzelnen Men-

schen, indem er seine besondre Individualität benutzt. Nicht nur ganze Völker, sondern auch jeder einzelne Mensch kann den Heiligen Geist in „seiner Sprache" vernehmen. Er knüpft bei der Anbietung des Heils an die eigentümliche Lage des betreffenden Menschen an. Er erinnert ihn etwa an eine besondre Schuld, an ein persönliches Verlangen; er benutzt die verschiedenen Gaben und Talente, die jeder Mensch vom Schöpfer empfing, um gerade in diese Gefäße die Gaben der Erlösung zu füllen. Dem intellektuell Ringenden zeigt er, wie gerade die Offenbarung Christi Weisheit ist, dem nach Wirksamkeit Strebenden, wie es Kraft ist. Mit den Kindern redet er kindlich, mit den Erwachsenen männlich, die Stolzen beugt er, die Demütigen erhebt er. Der Heilige Geist individualisiert das Werk Jesu in dem Maße, daß jeder Mensch bekennen muß: „Als er sprach: Es ist vollbracht, hat er auch an mich gedacht." Der Heilige Geist macht alles Aeußere innerlich, er dringt aus der objektiven Welt in die subjektive. Er gewinnt Zugang in die innersten Kammern der menschlichen Seele, betet und seufzt in ihr mit, tröstet die Herzen. Der Bedarf aller lebendigen Religion ganz innerlich zu werden, wird durch den Heiligen Geist erfüllt. **So erhält der Heilige Geist die durch das geschichtliche Werk Jesu offenbarte Gnade Gottes lebendig und wirksam zu allen Zeiten und an allen Orten, individualisiert sie dem Bedarf jeder menschlichen Persönlichkeit entsprechend und macht sie zum innersten Besitz der menschlichen Seele.**

II.

Die Wirksamkeit des Geistes ist eine gegenwärtige und eine unmittelbare. Er verbindet den Menschen wirklich mit dem gegenwärtigen Gott und dem lebendigen Christus. Dennoch aber bedient er sich bei dieser Tätigkeit **bestimmter Mittel.** Auch wenn Menschen gegenwärtig und unmittelbar miteinander verkehren, wenden sie in der Regel Mittel an, den Blick des Auges, den Druck der Hand, vor allem aber die Rede und das Wort des Mundes. Als geistleibliche Wesen sind wir auf diese Verkehrswege nach Gottes Schöpfungsordnung angewiesen. Erst recht ist die Menschheit als Ganze genötigt, die geistigen Zusammenhänge zwischen den Geschlechtern durch die Mittel der Tradition, sonderlich des Wortes und der Schrift zu erhalten. Hätten die großen Dichter von den Tagen Homers an nicht die Empfindungen ihrer Seelen ins Wort gekleidet und wäre dies Wort nicht erst mündlich und dann schriftlich von Generation zu Generation überliefert, dann könnten wir heute keine lebendige und persönliche Erfahrung mehr von der Schönheit jener Dichtung machen. An die gleichen Mittel hat Gott aber auch die geschichtliche Fortwirkung des Werkes Jesu gebunden. Der Heiland redete Worte ewigen Lebens und sorgte durch den Geist für ihre erst mündliche, dann schriftliche Fortpflanzung in der

Gemeinde. **Auch in der Gegenwart kann niemand die Kraft des Werkes Christi erfahren, er höre denn das Wort von der Vergebung.** Wo man das Wort ausschaltet, beseitigt man bei folgerichtigem Denken auch das geschichtliche Christentum überhaupt. Diesen Weg hat immer wieder die Mystik und das Schwärmertum der Reformationszeit betreten. Aus dem geschichtlichen Wort wurde das „ewige Wort" und aus dem ewigem Wort das „innere Wort." Dieses innere Wort war zuletzt nichts andres mehr als eine natürliche Gottverwandtschaft, die zu ihrer Reinigung und Erlösung des Wortes von Golgatha nicht mehr bedurfte. Wo man ernst macht mit dem Bekenntnis zur Heilsgeschichte, muß man ebenso Ernst machen mit dem Bekenntnis zur Notwendigkeit geschichtlicher Vermittlung dieses Heiles durch das Wort. Das hat besonders Luther getan. Ein gut Stück seines Lebenswerkes besteht darum in der Bekämpfung der Schwärmer, die ohne Wort unmittelbar das Heil Gottes zu erleben suchten. Er wies ihnen nach, daß alle scheinbar unvermittelten Gottes- und Christuserlebnisse letztlich doch auf das Wort zurückgingen. Er verglich das Wort mit einem Feuer, das lange unter der Asche liegen konnte, dann aber, wenn ein Wind die Asche entfernte, plötzlich wieder emporloderte. So ist es bei den Menschen auch. Sie haben vor langer Zeit etwa in ihrer Kindheit die Geschichte Jesu gehört, aber sie wurde damals nicht wirksam, sondern sank unter die Schwelle des Bewußtseins. Nun aber kommt im späteren Leben ein starkes Erlebnis, etwa ein großes Leid; das erweckt die tröstenden Worte des Evangeliums und macht sie jetzt erst zum Vermittler göttlichen Geistes. **Wortempfang und Geisteswirkung brauchen nicht immer zeitlich zusammenzufallen; wo aber wirklich der Geist Jesu Christi innerlich erneuert, da ist ihm stets ein Wort vorausgegangen.**

Die Verbindung des Geistes mit dem Wort ist nicht eine magische. Nicht liegt im Wort wie in irgendeinem Fetisch naturhaft die Kraft des Geistes eingekapselt, sodaß man nur vorhandene Worte zu rezitieren braucht, um den Geist zu empfangen. Nein, wie der Menschengeist sich immer wieder neu und lebendig mit den Worten, auch schon früher geprägten, verbindet, so tut es auch der Heilige Geist. In demselben Augenblick wo ein Mensch Vergebung begehrt, erweckt er von Neuem das Wort Christi: „Deine Sünden sind dir vergeben," und macht es so lebendig, als würde es zum erstenmal gesprochen. Infolgedessen ist die Gnade des Heiligen Geistes nicht sklavisch an bestimmte feste Formeln gebunden, selbst nicht an die der heiligen Schrift. Die Bibel bleibt inhaltlich der Quell und die Norm alles Gnadenmittelwortes. Aber seine Form ist eine wechselnde und wird von Menschen unter Leitung des Heiligen Geistes immer neu erzeugt. Darum begnügt sich die Kirche nicht mit der Verlesung der Bibel, sondern fügt ihr die Liturgie

und die Predigt hinzu. Das Christentum übt seine Mission nicht nur durch Bibelübersetzung und Versendung in fremde Länder allein, sondern gibt die Bibel in die Hand von Missionaren, welche sie auslegen und aus ihr diejenigen Gedanken auswählen, welche gerade den betreffenden Völkern am besten zugänglich sind. **Gnadenmittel ist mithin alles Wort, das von der Gnade Gottes handelt und zwar ist es in erster Linie das lebendige, gehörte und verstandene Kirchenwort.** Diese Erkenntnis gibt Paulus deutlich Röm. 10, 17 Ausdruck und vor allem auch Luther. Mit dem ihm eigenen psychologischem Scharfblick beobachtet dieser wie das gesprochene und gehörte Wort viel wirksamer ist als das gelesene: „Oder wo sie das Wort schon daheim lesen, so ist es doch nicht so fruchtbar noch so kräftig als kräftig ist das Wort durch die öffentliche Predigt und den Mund des Predigers, die Gott dazu berufen hat, daß er es dir predigen und sagen soll." Diese Kraft des Wortes ist nach Luther bei jedem wirklichen Christen und in jeder Formulierung wirksam: „Es ist nicht notwendig, als Aussprüche Gottes nur die annehmen, die man aus der Schrift in den Mund nimmt, sondern auch alle die, welche Gott durch einen Menschen redet, sei es nun einen Ungelehrten oder einen Gelehrten, auch über den Gebrauch der Schrift hinaus; wie er zu den Aposteln gesprochen hat, so spricht er auch heute noch zu den Seinen."

Der Geist und das Wort verbinden sich auf das Engste bei der Vermittlung der Gnade miteinander. Das ist ein Grundgedanke Luthers, der wie kein Andrer vor ihm und nach ihm Wort und Geist miteinander zu verbinden gewußt hat. Für Luther gibt es nur Geist **und** Wort. Wo immer ein Wort von der Gnade erschallt, da ist auch der Heilige Geist gegenwärtig wirksam. Anderseits ist nirgends der Geist vorhanden, wo nicht ein Wort vorangegangen ist. „Innerlich handelt Gott mit uns durch den Heiligen Geist und Glauben samt andern Gaben, aber das alles der Maßen und Ordnung, daß die äußerlichen Stücken sollen und müssen vorgehen und die innerlichen hernach und durch die äußerlichen kommen." Luther denkt beide Größen im Verhältnis zweier Kräfte stehend, von denen die eine das Mittel für die andre wird. In reicher, anschaulicher Sprache drückt er diese **instrumentale Beziehung von Wort und Geist aus.** Bald ist das Wort Brücke, Steg, Weg, Leiter für den Geist, bald ist es sein Werkzeug, Wagen, Symbol. Dann vergleicht er beide wieder mit Triebkraft und Samen, mit Wasser und Röhre. — In den Bahnen Luthers wird darum die evangelische Glaubenslehre die Erkenntnis festzuhalten haben: **„Die Gnade des Heiligen Geistes vermittelt sich stets durch das Wort."**

III.

Zu dem Wort hinzu treten die **Sakramente** als Gnadenmittel des Heiligen Geistes. Der Sakramentsbegriff kommt weder in Jesu

eigener Verkündigung noch in der apostolischen Predigt als ein besondrer Begriff vor. Er ist erst eine Schöpfung der Kirche, die unter dem Generalnenner des Sakramentes eine Reihe heiliger Handlungen gebracht hat. Infolgedessen ist die Auffassung des Sakramentes auf das Stärkste durch die kirchliche Gesamtanschauung bestimmt, in welche er eingestellt wird. Die katholische und protestantische Kirche unterscheiden sich besonders durch ihre verschiedene Auffassung des Sakramentes. **Darum hat eine evangelische Glaubenslehre die Aufgabe, ein evangelisches Verständnis der Sakramente zu vertreten.** Sie kann sich dabei eng an die Altdogmatische Lehre anschließen, die gerade auf diesem Gebiete mit besondrer Sorgfalt die reformatorische Anschauung zusammengefaßt hat, im Unterschied zur katholischen und zur schwärmerischen, während in der späteren Entwicklung auch des Luthertums einzelne Rückbildungen des Sakramentsbegriffes in das katholische Verständnis zu beobachten sind oder seine volle spiritualistische Auflösung erfolgt ist.

Die evangelische Anschauung ordnet die Sakramente nicht dem Wort gleich, sondern unter. Das Wort ist das einzige Gnadenmittel; aber es zerfällt in zwei Formen, in das bisher behandelte - - „verbum audibile" und in das „verbum visibile." **Die Sakramente sind das sichtbar gemachte Wort.** Infolgedessen bringen auch die Sakramente inhaltlich keine andern Heilsgaben als das Wort. Die von Luther im 4. und 5. Hauptstück genannten Heilsgaben: Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit, werden auch durch das Wort vermittelt. Andre Gnadengaben als diese kennt das Christentum nicht. Alle Versuche für die Sakramente eine spezifisch andersartige Wirkung zu behaupten, wie die Vorbereitung einer neuen verklärten Leiblichkeit, sinken unter das geistische biblisch-reformatorische Verständnis hinunter. Der Satz der alten Dogmatik trifft das Richtige: „Idem effectus est verbi et ritus." **Die Sakramente bieten das gleiche Heil, aber in einer besonders eindrücklichen und psychologisch erfolgreichen Form.** Denn eine Handlung, die man sieht, Elemente, die man genießt, versinnbildlichen und vermitteln besonders eindrucksvoll die göttliche Gnade: „Verbum incurrit in aures, ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda."

Die Sakramente sind besonders geeignet, den individualisierenden Charakter der Gnade des Heiligen Geistes durchzuführen. Während bei der Verkündigung des Wortes leicht die Meinung eintritt, daß es sich nur um die Andern handelt, sei es, daß man als Pharisäer seine Kritik nur auf die Nachbaren bezieht, sei es, daß man als Sünder nicht wagt, sich die Vergebung persönlich anzueignen, ist eine solche Stellung den Sakramenten gegenüber nicht möglich. Die Taufe ruft jeden bei seinem Namen und fügt seine Persönlichkeit in das Gottesreich ein, das Abendmahl gibt dem

Einzelnen mit dem Genuß von Brot und Wein die Verbindung mit dem Heiland. **Aber zugleich mit dem individualisierenden verbinden die Sakramente auch einen sozialen Charakter.** Während man das Wort einsam für sich lesen kann, kann man das Sakrament nur in der Gemeinschaft der Gläubigen empfangen. Man wird dadurch gewiß, daß Gott allen Menschen helfen will und sie gerade dadurch zu einer großen Brüderschaft zusammenschließen möchte. Die Sakramente sind darum die vorzüglichsten **„notae" der Kirche,** an denen man ihr Vorhandensein erkennen kann.

Die Wirksamkeit der Sakramente beruht nach evangelischer Auffassung nicht auf irgend welchem magisch-naturhaften Geschehen, auch nicht auf der Leistung des amtierenden Priesters. Ihre Wirkung ruht auf dem Willen Christi, den er in den Einsetzungsworten als einen fortdauernden bestimmt hat. Sooft diese Worte rezitiert werden, wird der Heilswille Jesu wieder lebendig und gegenwärtig, so wie der Testamentswille eines Menschen, wenn sein Testament verlesen wird und dessen Bestimmungen ausgeführt werden. Indem die Stiftungsworte in einer bestimmten Handlung und in der Verwendung der Elemente sich auswirken, entsteht ein Sakrament, „Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum" (Augustin und Luther). Ein solches Sakrament vermittelt dann auch wirklich durch seine Handlung und ihre elementaren Bestandteile das angekündigte Heil. Der Empfang der äußeren und inneren Gaben fällt zusammen. Der **heilsame** Empfang ist durch die innere gläubige Einstellung des Nehmenden bedingt. Fehlt diese, so ist das Sakrament nicht wirkungslos, sondern es erzielt eine gegenteilige verhärtende Wirkung. Diese Erscheinung ist weder eine magische noch eine ungerechte, sondern eine psychologisch und ethisch wohlbegründete. Denn jede Anbietung eines Gutes, die wir ablehnen, macht uns nicht nur nicht reicher, sondern ärmer. Denn unsre Fähigkeiten, dieses Gut zu empfangen, wird durch eine Ablehnung immer geringer. Ein Kind, das sich daran gewöhnt hat, die Güte und den Ernst seiner Eltern abzuwehren, wird von Tag zu Tag immer unfähiger, den Eltern zu gehorchen. Menschen, welche die höchsten Gaben Gottes mit Gleichgültigkeit und Ablehnung beantworten, verhärten sich innerlich, und werden immer unfähiger, auf Gottes Geben mit dankbarem Nehmen zu antworten. Sie essen und trinken sich selber das Gericht. Trotz dieser Bedeutung und dem hohen Wert der Sakramente kommt ihnen doch nicht in dem Sinne Heilsnotwendigkeit zu, daß ohne sie der Mensch nicht die Gnade des Heiligen Geistes empfangen könnte. Diese Behauptung ergibt sich als notwendige Konsequenz aus der Feststellung, daß die Sakramente nur besondre Formen des Wortes sind. Auch allein durch das „verbum audibile" kann der Mensch mit Christus verbunden werden. Infolgedessen haben die alten Dogmatiker mit

Recht festgestellt, daß die Sakramente notwendig sind: „Non necessitate absoluta, sed ordinata." **Die Sakramente sind nicht metaphysisch notwendig, wohl aber geschichtlich.** Derjenige, dem durch irgend welche Naturnotwendigkeit der Empfang des Abendmahls unmöglich gemacht wird, geht darum nicht der göttlichen Gnade verlustig. Kann er aber das Abendmahl empfangen, dann hat er sich dem geschichtlichen Willen Gottes zu fügen, der ihr auch auf diesem Weg das Heil innerlich aneignen will. Verachtet er mutwillig dies Angebot, so wird es ihm geradezu zum Gericht. In der Sprache der alten Dogmatik gilt: „Non defectus, sed contemptus sacramenti damnat."

Die Zahl der Sakramente hat sich im Protestantismus endgültig auf zwei, auf Taufe und Abendmahl reduziert, nachdem die Apologie der Augsburger Konfession noch die Neigung bezeugt hatte, auch noch die Buße zu ihnen zu rechnen. Denn mit Recht fand man, daß nur bei Taufe und Abendmahl die geschichtliche Einsetzung durch Jesus selbst feststellbar sei und er nur bei diesen Handlungen das Wort mit äußeren sinnfälligen Elementen verbunden hatte. Auch die Dreizahl protestantischer Gnadenmittel, Wort, Taufe, Abendmahl veranschaulicht noch deutlich die Mannigfaltigkeit der göttlichen Gnadenwege im Sinn des Paul Gerhardtschen Bekenntnisses: „Weg hat er allerwege, an Mitteln fehlt's ihm nicht."

IV.

Während wir bei der allgemeinen Sakramentslehre dogmatische Erwägungen, die aus dem Gesamtverständnis des evangelischen Christentums stammen, anzustellen hatten, sind wir bei der Taufe und dem Abendmahl wieder veranlaßt, die gerade hier entscheidenden biblischen und kirchlichen Tatbestände zunächst zu erheben, ehe wir eine dogmatische Formulierung versuchen. Man hat der **Taufe** neuerdings dadurch den christlichen Charakter zu bestreiten gesucht, daß man auf ihr Vorkommen in der Religionsgeschichte längst vor dem Christentum hindeutete. In der Tat spielen sowohl in der babylonischen wie in der indischen Religion heilige Waschungen und Untertauchungen eine Rolle, zum Ausdruck für das Reinlichkeitsbedürfnis der Menschen. Allein es ist ganz selbstverständlich, daß man das allgemeinste und natürlichste Mittel der leiblichen Reinigung zum Symbol der religiösen Reinigung erhob. Auch das Christentum konnte und mußte auf diese Gabe der göttlichen Schöpfung, das reinigende Wasser, für sein Sakrament der Reinigung zurückgreifen. Schon bei den alttestamentlichen Propheten findet sich das Bild des Wassers vielfach verwandt, so wenn Jesaias davon spricht, daß der Herr den Unflat Zions abwaschen wird oder Ezechiel Gott verheißen läßt: „Ich werde reines Wasser über euch sprengen." Eine wirklich geschichtliche Anknüpfung für die christliche Taufe bringen aber erst die jüdische Proselytentaufe und die

mit dieser wieder zusammenhängende Johannistaufe. An sie knüpft Jesus bewußt und willentlich an, indem er ihr rituelles Element, die Untertauchung ins Wasser, beibehält und auch ihre negative Symbolik der Reinigung von allen Sünden. **Spezifisch christlichen Charakter aber gab er der Taufe erst dadurch, daß er sie zu dem Sakrament erhob, welches den Menschen mit der vollen Offenbarung des Heils durch den dreieinigen Gott in Beziehung setzt.**

Die Entstehung der christlichen Taufe ist durch Christus selbst, Matth. 28, 19, in dem Augenblick erfolgt, wo seine geschichtliche Offenbarung ihre Vollendung empfangen hatte und die Gründung der christlichen Gemeinde bevorstand, in welche die Einzelnen durch die Taufe aufgenommen werden sollten. Die Historizität dieser Taufeinsetzung durch Christus selbst ist mit den verschiedensten Mitteln zu bestreiten gesucht worden. Wer keinen auferstandenen Christus kennt und für wen die Dreieinigkeit erst eine Schöpfung der späteren Kirche ist, muß natürlich die Authentizität des Taufbefehls bestreiten. Wer aber beides anerkennt, hat dazu keinerlei Grund. Ernster und exakter begründet erschien ein Angriff des Engländers Conybeare gegen Matth. 28, 19 im Jahre 1901 in der „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft." Dieser behauptete, daß sich bei dem Kirchenhistoriker Eusebius von Caesaräa ein Text der Stelle fände ohne den Taufbefehl und daß dies der älteste Text sei. Allein eine genaue Nachprüfung der Sachlage durch den Baseler Professor Riggenbach ergab, daß bei Eusebius selbst auch Stellen mit dem trinitarischen Taufbefehl vorkommen, seine Fortlassung an einigen Stellen ihren Grund in der sogenannten Arkandisziplin hat, die außerhalb des Christentums Stehenden die heilige Formel nicht preisgeben wollte. In der Zeit von Eusebius bis Origines und schon im ersten Jahrhundert ist Matth. 28, 19 aber stets in der uns geläufigen Formel überliefert, sodaß diese allein als die ursprüngliche anzusehen ist. Auch die Tatsache, daß an einigen andern Stellen des Neuen Testaments wie Apg. 8, 16; 10, 48 oder bei Paulus Röm. 6, 3; Gal. 3, 27 nur von einer Taufe auf den Namen des Herrn oder Christi die Rede ist, spricht nicht gegen den trinitarischen Taufbefehl. Denn in diesen Stellen handelt es sich nur um eine abkürzende Zitation, die das spezifisch christliche Stichwort, den Namen des Herrn, allein heranzieht. Die Selbstverständlichkeit mit welcher die Taufe von Anfang an in der christlichen Kirche geübt ist und von Paulus vorausgesetzt ist, Apg. 2, 41; 1. Kor. 1, 13; 10, 2, läßt sich garnicht anders erklären als **durch eine Einsetzung der Taufe durch Jesus selbst.**

Der Sinn der Taufe ergibt sich aus der Formel: Taufen in den Namen. Der Name bedeutet im urchristlichen Verständnis das offenbar gewordene Wesen der betreffenden Person, die bei Nennung ihres Namens real gegenwärtig sind. Somit erscheint bei

der Taufe der dreieinige Gott in der Fülle und Realität seines offenbar gewordenen Wesens. Die Präposition „in" bedeutet die innerste und intimste Verbindung mit der Gottheit. Die Täuflinge werden in eine religiös-mystische Gemeinschaft mit dem offenbar gewordenen Gott speziell Christus versetzt. Sie erhalten darum Teil an seinem Wesen und seinem Wirken. Paulus betont insonderheit die Verbindung durch die Taufe mit den entscheidenden Ereignissen im Leben Jesu, seinem Tod und seiner Auferstehung, und deren Heilswirkungen. Als die Hauptgaben erscheinen Sündenvergebung, Befreiung von der Sündenmacht, Wiedergeburt durch Geistesempfang. Sie schaffen im Menschen ein gutes Gewissen. Die religiöse Handlung der Taufe hat objektive wie subjektive ethische Folgen (Röm. 6, 3; Gal. 3, 27; Kol. 2, 11; Apg. 2, 38; Tit. 3, 5; Joh. 3, 6; Eph. 5, 26; Hebr. 10, 22; 1. Petri 3, 21). Die Taufe verknüpft sich eng mit dem Wort in der objektiven, mit Glaube und Sittlichkeit in der subjektiven Sphäre (Matth. 28, 19; Eph. 5, 26; Röm. 6, 6; Kol. 2, 12), so daß es unmöglich ist, in ihr eine magische, gegenüber Erkenntnis und Tat gleichgültige Handlung zu sehen. Zur **Kindertaufe** verhält sich das Neue Testament neutral; es läßt sich weder für noch gegen sie aus der Schrift einen Beweis führen. Markus 10, 13 zeigt, daß schon Kinder einer Segnung durch Jesus fähig sind und darum auch eine solche empfangen können, wie sie in der Taufe sakramentale Form gewonnen hat.

Von den **altkirchlichen Bekenntnissen,** spricht nur das Nizänum von einem „baptisma in remissionem peccatorum." Nach Aug. IX ist die Taufe und zwar als Kindertaufe „necessarium ad salutem, quodque per baptismum offertur gratia dei." Luther definiert in den Schmalkaldischen Artikeln die Taufe als „verbum dei cum mersione in aquam." Sein besonders Interesse ruht, wie der große Katechismus zeigt, auf der Rechtfertigung der Kindertaufe. Gottes Verheißung bezieht sich auch auf die Kinder, deren Taufe Gott dadurch gebilligt hat, daß er auch ihnen den Geist verleiht. Hinsichtlich des Verhältnisses von Glaube und Taufe bei den Kindern sucht Luther einmal das Vorhandensein von Glauben bei Kindern — wenn auch in kindlicher Form — zu rechtfertigen oder wenigstens einen Empfang des Glaubens durch die Taufe zu behaupten. Aber auf diese Theorie vom Kinderglauben basiert Luther durchaus nicht die Taufe: „Also tuen wir auch mit der Kindertaufe. Das Kind tragen wir hinzu der Meinung und Hoffnung, daß es glaube und bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe; aber darauf taufen wir es nicht, sondern allein darauf, daß Gott es befohlen hat." Kann doch die Taufe auch später noch Segen wirken: „Hast du nicht geglaubt, so glaube noch!"

Das dogmatische Verständnis der Taufe wird sich zunächst — ohne Rücksicht auf die Kindertaufe — der allgemeinen Gnadenmittel

lehre einzuordnen haben. Die Gnade verbindet sich auch bei der Taufe mit einem Wort, dem Einsetzungswort Jesu und dem in ihm bis zur Gegenwart gültigen Heilswillen. Dies Wort aber verbindet sich zugleich mit einer sichtbaren Handlung und einem äußeren Element der Eintauchung in das Wasser. In dieser Handlung wird dem Einzelnen das volle Heil in Christus vermittelt und er zugleich der Kirche eingefügt. Sofern das Heil in Sündenvergebung besteht, wird es vollständig gegeben, denn Vergebung ist eine endgültige Willenserklärung, daß die Schuld gelöst und damit die Trennung beseitigt ist. Sofern das Heil in einem neuen Leben besteht, wird es prinzipiell und anfangsweise von Gott gesetzt. Gott vollzieht die Wiedergeburt, die in genaue Analogie zur Geburt tritt, indem sie den realen Anfang eines neuen Lebens bewirkt. Aber genau wie auf die natürliche Geburt ein allmähliges, durchaus nicht immer gradliniges Wachstum von Leib und Seele folgt, genau so erfolgt nach der Taufe eine allmählige, in Auf- und Absteigen sich vollendende, Entwicklung des neuen geistigen Lebens.

Alle Gaben Gottes verlangen, wenn sie wirklich heilsam für den Menschen sein sollen, eine innerliche Annahme und eine sittliche Verarbeitung. Diese Funktion ist der **Glaube.** Infolgedessen muß die Taufe Glauben wirken. Da aber der Glaube — wie in einem späteren Artikeln zu erörtern ist — letztlich auf die göttliche Aktivität zurückgeht, so ermöglicht Gott selbst durch die Taufe den für ihre Wirkung notwendigen Glauben. Diese Charakteristik der Taufe und ihrer Wirkung setzt voraus, daß sie am Anfang des Christentums steht. In der Zeit des Urchristentums, der alten Kirche wie noch heute in der Mission steht die Taufe vielfach erst am Ende eines schon durch das Gnadenmittel des Wortes bestimmten Christentums. In diesem Fall bringt sie nur eine Stärkung und Besiegelung des Glaubens und gewinnt vor allem den Charakter eines offenen Bekenntnisses zur Kirche, auf das Gott eine dauernde Segnung folgen läßt.

Die dogmatische **Rechtfertigung der Kindertaufe** ist nur bei einer richtigen Verhältnisbestimmung des göttlichen und menschlichen Faktors im Heilsprozeß möglich. Wer dem Menschen die Initiative oder mindestens eine entscheidende Mitwirkung zuspricht, muß die Taufe eines Kindes, dem diese Möglichkeiten fehlen, entschieden ablehnen. Umgekehrt wird derjenige, welcher den Monergismus der Gnade vertritt, nicht nur die Möglichkeit, sondern geradezu die Notwendigkeit der Kindertaufe vertreten. So tut es besonders klar Schlatter: „Aber der Zusammenhang zwischen der göttlichen Gnade und dem menschlichen Glauben ist nur dann richtig gefaßt, wenn die Priorität der göttlichen Gnade deutlich bleibt. Die täuferische Formel hat aber die Gefahr bei sich, die schon Luther mit Deutlichkeit sah und beschrieb, daß sie den Glau-

ben unter den Gesichtspunkt stellt, die Bedingung der Gnade zu sein. Darum ist die Kindertaufe ein vortreffliches Mittel für die ganze Kirche festzustellen, welches das richtige Verhältnis zwischen der Gnade und dem Glauben sei, eben das, daß uns die Gnade zum Glauben beruft und den Glauben gewährt." Wird das christliche Leben nur durch die Gnadenmittel ermöglicht, so ist es christliche Liebespflicht, die Kinder so früh wie möglich ihnen zu unterstellen. Wenn nicht das Verbum „audibile," sondern „Visibile" in der Form der Taufe von der Kirche gewählt wurde, so entspricht es dem Wesen des Kindes, welchem nicht die Form des intellektuellen Hörens entspricht. Das Kind wird vielmehr einer Handlung unterstellt, der Abwaschung, die Gott allein aktiv und das Kind nur als Objekt erscheinen läßt. **Die Kindertaufe begründet mithin das rechte Verhältnis Gottes und des Menschen und hat darum ihre Bedeutung nicht nur im Moment des Vollzuges, sondern für das ganze Leben.** „Darum umfaßt die Taufe unsern ganzen Lebenslauf und es war eine große Wohltat für die Kirche, daß Luther ihr diesen Gebrauch der Taufe wieder zeigte und sie anleitete, sich in allen Lagern über ihr Verhältnis zu Gott an der Taufe zu orientieren" (Schlatter).

Während es unlösbar bleibt, welche subjektiven, psychologischen Wirkungen die Kindertaufe im Moment ihres Vollzuges auslöst, ist die religiöse und ethische Bedeutung für das ganze Christentum deutlich. Die Kindertaufe gibt die Gewißheit, daß Gott den Einzelnen schon in einer Zeit ergriff, ehe er ihn ergreifen konnte und darum dauernd mit ihm verbunden bleiben will — ganz unabhängig von dem menschlichen Verhalten. Der Christ kann darum immer wieder zu Gott zurückkehren oder sich in einem Bild Luthers — in allen Schiffbrüchen des Lebens immer wieder auf die rettende Planke der Taufe zurückbegeben.

V.

Die dogmatische Bedeutung des **Abendmahls** hängt wesentlich an dem Verständnis der geschichtlichen Ueberlieferung des Neuen Testaments. Die Untersuchung muß mit der Feststellung des Textes beginnen. Dieser ist kein einheitlicher. Die formalen Unterschiede erklären sich aus dem Tatbestand, daß uns nur die griechischen Uebersetzungen einer aramäischen Vorlage bekannt sind, die verschiedene Nüancen wiedergeben konnten. Gerade beim Abendmahl konnten sich die Berichterstatter mit kurzem stichwortartigen Referaten begnügen, da zurzeit der Niederschrift unsrer Evangelien das Abendmahl seit Jahrzehnten fast täglich gefeiert wurde und jeder Christ seinen genauen Verlauf kannte. Zudem klammerte sich die älteste Christenheit nicht ängstlich an buchstäblich gleichlautende Formeln, wie das die Ueberlieferung auch der Taufformel und des Vaterunser zeigt. Geht man mit diesen Erkenntnissen an die Einzelbetrachtung, so ergibt sich, daß Matth. 26, 26 und Mark..

14, 22 einen Typus mit unwesentlichen Aenderungen untereinander repräsentieren. Der zweite Typus 1. Kor. 11, 22 und Lukas 22, 19 unterscheidet sich von dem Ersteren durch den Satz: „Dies tut zu meinem Gedächtnis" bei Brot und Kelch, durch das „für Euch" beim Brot und durch eine andersartige Formulierung der Kelchworte. Einen ganz merkwürdigen Tatbestand zeigt der Kodex D. in der Ueberlieferung des Lukastextes. Er bietet nämlich die Abendmahlsworte nur bis zu „Dies ist mein Leib," läßt aber die Einsetzung des Kelches einfach fort. Am einfachsten wird dieser sehr verschieden gedeutete Tatbestand als die fehlerhafte Fortlassung eines Schreibers zu deuten sein, der schon die Vers 17 erwähnte Darreichung eines Kelches mit dem Abendmahlskelch verwechselte. Der ursprüngliche Text des Lukas war dann wesentlich gleichlautend mit dem des Paulus, der am frühesten niedergeschrieben war und darum die älteste Ueberlieferung darstellt.

Trotz aller Verschiedenheiten besitzen wir eine durchaus sichere Ueberlieferung über das Abendmahl, aus dessen gesamten Verlauf sich sein Sinn ergibt.

Das Mahl, welches Jesus seinen Jüngern bereitet ist deutlich ein Passahmahl. Jesus bleibt auch in der letzten Stunde der Sitte und dem Gesetz seines Volkes treu. Indem er seinen Jüngern ein Mahl bereitet, bei dem er nicht nur von dem nährenden Brot, sondern auch von dem Gewächs des Weinstockes genießt, bekennt er sich zu den Schöpfungsgaben seines Vaters. Wie auf der Hochzeit zu Kana, so erscheint er auch bei seinem letzten Mahl nicht als ein naturverachtender Asket, sondern als ein Mann, der die Gaben der Natur heiligt und zu Symbolen und Trägern ewiger Güte erhebt. Aber nicht diese Beziehung zur Geschichte und Natur geben dieser Zusammenkunft ihre charakteristische Färbung, sondern die Tatsache, daß es das letzte Mahl ist, bevor Jesus in den Tod geht. Das prägt sich in der Stimmung der Jünger aus. In sie versetzen uns deutlich die johanneischen Abschiedsreden. Die Jünger sind tief traurig, daß der Meister von ihnen gehen will und die leibhafte Gemeinschaft mit ihm aufhört. Jesus nährt keine trügerische Hoffnung, er sucht nicht wie Menschen die Gewißheit des nahen Scheidens zu erschüttern. Vielmehr erklärt er männlich stark: „Es ist das letzte Mahl," das er vor seinem Leiden und Sterben leibhaftig mit seinen Jüngern zusammen ist, aber nur das letzte Mahl auf Erden. Einst wird er in der Herrlichkeit des Himmels mit ihnen neu vom Gewächs des Weinstockes trinken im ewigen Reich des Vaters. Die Jünger glauben ihm zwar diese Wiedervereinigung in der Ewigkeit, aber das tröstet sie nicht über das Verlassensein in der irdischen Zukunft. Ihre Sorge richtet sich auf die Zwischenzeit zwischen diesem letzten Erdenmahl und dem zukünftigen ewigen Passah. Diese Sorge beseitigt Jesus durch eine durch das Wort gedeutete sakramentale Handlung. Der Genuß des Brotes und

Kelches, die er ihnen reicht, soll seinen Jüngern genau das gleiche gewähren, was sie im Augenblick haben, die Gemeinschaft mit seinem für sie in den Tod gegebenen Leib und Blut. In Brot und Wein werden sie zugleich das besitzen, was sie einmal in der Zukunft haben werden, die Gemeinschaft mit seinem verklärten in die Ewigkeit aufgenommenen Leib. **Das Abendmahl ist die Gabe Jesu für die Zeit zwischen seinem Tod und seiner Wiederkunft, die Erhaltung der leiblichen Gemeinschaft mit dem Stifter des neuen Bundes.**

In diesem Sinn haben die **älteste Gemeinde und besonders Paulus** das Abendmahl verstanden. Es vermittelt eine reale Teilgabe an Leib und Blut Christi als den Mitteln der Erlösung, aber zugleich weist es auf die Wiederkunft des Herrn hin. Nach Paulus soll man beim Abendmahl des Herren Tod verkünden, bis er kommt. Auch in den Abendmahlsgebeten der uralten Zwölfapostellehre ist der Gedanke an die Wiederkunft lebendig: „Herkomme die Gnade und wegkomme diese Welt! ‚Marana tha!' (Herr komme!)." Die Gegenwart von Leib und Blut Christi wird von der apostolischen Gemeinde nicht als eine materielle verstanden, sondern als eine „geistliche Speise und Trank." 1. Kor. 11, 13.

Das altkirchliche Bekenntnis bringt nicht einmal eine Erwähnung, geschweige denn eine genauere Deutung des Abendmahls. **Die reformatorischen Bekenntnisse** beschäftigen sich um so ausführlicher mit ihm. Diese sind bekannt, daß ihre Wiedergabe nicht notwendig erscheint. Während im **neueren Luthertum** sich teilweise eine theosophische Auffassung des Abendmahles geltend macht, die für das Sakrament eine spezifische und zwar leibliche Wirkung feststellen will, sind von **kritischer Seite** eine große Zahl mehr oder minder haltloser und phantastischer Hypothesen aufgestellt worden. Bald soll Jesus gar kein Sakrament gewollt, sondern nur eine Parabel dargeboten haben; dann sollte diese Handlung nicht zur Wiederholung bestimmt sein. Nach Harnack sollte es sich nur um eine Heiligung der natürlichen Funktionen des Essens und Trinkens gehandelt haben und zunächst nur Brot und Wasser gebraucht sein. Spitta ließ das Abendmahl nur eschatologische, aber keine soteriologische Bedeutung gehabt haben. Alle diese Hypothesen aber haben sich über ihre Urheber hinaus meist keiner Verbreitung zu erfreuen gehabt.

Nachdem wir den auch noch für uns maßgebenden Sinn des urchristlichen Abendmahles dargelegt haben bedarf es nur noch einer ganz kurzen dogmatischen Formulierung: **Das Abendmahl bietet in, mit und unter dem Genuß von Brot und Wein die wirksame Gegenwart des geschichtlichen und kommenden Christus mit seinem Leib und Blut, durch deren Hingabe das Heil gewirkt wurde. Dadurch wird die individuelle Heilsgewißheit gestärkt, wie die Gemeinde durch den gleichzeitigen Empfang der Heilsgaben zu gegenseitiger Liebe immer enger zusammengeschlossen.**

EDITORIALS

CHRIST IN INDIA

One of the by-products of the Great War is the strengthening of national consciousness nearly everywhere in the world. The latest phase of this development is the awakening of China. The movement was started in Canton on a thoroughly democratic basis, resting on the support of the laboring men. By its very nature it found itself in opposition to the reactionary government at Peking and civil war was the immediate result. It is hoped that the southern party will in the end be victorious and eventually unify all of China in a democratic commonwealth. But while this is still very far from being accomplished, the China-in-the-making demands its place in the sun. It desires the former state of subjection to the foreign powers to be exchanged for one of complete political equality. If the movement is successful in China itself there is hardly any doubt but that the other nations will have to comply with the new China's program.

What interests us more immediately in this matter, is the fate and future of Christian missions in that great land. At the present time they are in a chaotic condition. Many missionaries have left for home and safety, and the regular Christian work has been interrupted in many places. The dangerous element in the situation is the fact that the missionaries all hail from the countries of the West that have heretofore kept China in political dependence. Will the Christian churches espouse the cause of Chinese independence, and will the Chinese separate the altruistic motives of the missionaries from the imperialistic policies of the countries from which they come? Some are hopeful of a satisfactory outcome because of the hold of Christianity on the Chinese Christian; some think that "only a miracle can save the mission cause in China" (Stanley High in "Christian Century," July 21, p. 873ff), since they are afraid the missionary societies are not ready to grant the Chinese converts full control of the work. The future will soon show which side is right.

The other large eastern country where national fervor runs high and may endanger the cause of Christianity, is *India*. What aggravates the problem here is the fact that India is under the dominion of Great Britain, and that great Britain is by no means willing to let India go. The question will be whether the Indians will demand more of self-government than the English are prepared to concede. And the other question, is the religion of Christ

sufficiently rooted in the Indian mind to be an important factor in the process? We heard on interesting address on this matter at a recent "retreat" of Cleveland Protestant ministers and we believe our readers will be helped if we discuss its main points here. The address was given by Dr. Gilkey, pastor of the Hyde Park Baptist Church of Chicago. Dr. Gilkey was given a place among the "25 leading Protestant preachers of America," in the poll of the "Christian Century," instituted 2 years ago. Hence we looked forward to his coming with reasonably large anticipations. Our first impression on seeing him was one of disappointment. He is a young man of about 38 or 40 years of age, little of stature and with no great "platform presence" at all. He is quiet in his delivery, fond of long pauses, during which he looks intently at his audience as though he wanted to penetrate to the very depths of their soul. Nevertheless he has something compelling in his personality, and it was not very long before he had complete control over his hearers. He was particularly fitted to speak on the subject because he had lately been in India for four months, delivering the Barrows lectures, at various religious centers. The *subject* given him by the committee for the lectures, was the *"Person of Jesus Christ."* He had during those four months ample opportunity to speak with the leading men of India and get their viewpoint. Being a good observer, a man of very keen mind, remarkably sure of himself and his positions, and yet very hospitable to the views of others, he arrived at conclusions that seemed to his audience well established.

He started by saying that the Orient had begun to make a distinction between Western civilization, Christianity, creed and Christ. He claimed—perhaps making an overstatement—that this was the *most important religious fact of today,* and that it was imperative for us to keep in mind this fact in Eastern psychology. He said Christianity had come to India from a race armed with three things: money, the sword and the cross. The Anglo-Saxons came as traders. They protected their trade by force, and they finally (or incidentally?) preached the gospel. Which of the three things was to the Anglo-Saxon most important, which was the *real* symbol of Western faith?

Again Christianity came to India in a *western wrapping.* India was at this time going inside the package and what is it finding? It finds, among other things, that Jesus was an *Oriental,* and that he also belonged to a *despised* race. Good for Jesus, but not so good for the Western superiority complex.

What has brought this present situation—this openness to Jesus but suspicion of Western civilization—about? 1) The influ-

ence of Gandhi, of whom he said that no living man reminded him more of Jesus Christ. Here, in an "aside," he made the statement that the "two best Christians he knew" were Gandhi, the Hindu, and Julius Rosenwald, the merchant and philanthropist of Chicago, a Jew (!). Gandhi said at a public glorification meeting, gotten up in his honor (after his release from prison): "The man who did most for India is Jesus Christ." But Gandhi's eyes are open to the weaknesses of the West. He says, "money is the real God of the Westerners."

The second reason for the change in the Eastern mind, is their reaction to Western pride and overbearing. They have come to see that the East has also things of which it may justly be proud.

And the third influence is the result of missionary education and colleges. He told us remarkable things about the religious information and interest of Hindu heathen pupils.

He asked the question finally, What are we to do, then, under these circumstances? What ought to be our policy? The answer was already foreshadowed in his analysis of the situation. He formulated it this way: "Don't try to protect Jesus with your creeds, your theology or church institutions. The Hindus want to take their pattern for life from Jesus, not from Western sectarianism; give them Jesus and you'll win them.

To show how great the attraction of Jesus is for many of the best minds of India he told of an interview he had with an editor of a socialist paper in Madras. It happened to be on Good Friday, and the man amazed him by saying, "this is your Good Friday, the day when you commemorate the crucifixion of Jesus Christ. To me it is also a day full of meaning, and I have risen an hour earlier than usual, at half past four, to meditate on the great subject of redeeming love" (!) What Christian minister, so added the speaker, gets up at half past four on Good Friday for a similar purpose? This editor's message, on parting, was: Tell your people at home to cultivate more the spirit of Jesus."

It was a great address, great especially in the glimpses it gave us into the deeply religious mind of the Hindu. When we compared his interpretation with Stanley Jones's in his "Christ of the Indian Road" we were surprised how fully they tallied with the latter's views. The best minds of India are open to the man of Galilee as never before. Christ has been naturalized in India. Perhaps we are on the threshold of great things in missionary effort. What a boon it would be to India if Christ would make them free, and what an inspiration to Western Christianity if Oriental mysticism and devotion would raise up for us many Sundar Singhs to lead us to heights of faith heretofore unreachable.

Zwischen den Konferenzen.

Die Distriktskonferenzen dieses Jahres waren von besondrer Wichtigkeit wegen der bevorstehenden außerordentlichen Generalkonferenz im Herbst. Diese letztere soll Beschluß fassen über die Vorlage zur Revision der Synodalstatuten, und die Distriktskonferenzen hatten Stellung zu nehmen zu dieser Vorlage. Diese Aufgabe war so groß, daß wenigstens zwei Distrikte eine besondre Konferenz zu ihrer Beratung ansetzten. Die andern Distrikte begnügten sich wohl meist damit, nur besonders wichtige Punkte, zumal radikale Neuschöpfungen, ins Auge zu nehmen. Der Eindruck war allgemein, daß das Komitee zur Revision der Statuten eine Riesenarbeit geleistet, daß es in den großen Linien eine fast staatsmännische Weitsicht gezeigt und in der Ausarbeit des Einzelnen eine Sorgfalt bewiesen habe, die des höchsten Lobes würdig sei. Kein Wunder also, daß sich der Distriktskomitees ein Gefühl der Unzulänglichkeit bemächtigte, und sie nur mit zögernder Hand hier und da sich zur Kritik entschließen konnten.

Soviel wir sehen, machte sich entschiedene Opposition hauptsächlich gegen die vorgeschlagenen **Kreiskonferenzen** („Regional Conferences") geltend. So war es wenigstens in dem Distrikt, dem der Schreiber dieses angehört. Man verschloß sich nicht der Einsicht, daß diese Kreiskonferenzen zur Belehrung und Belebung der bezüglichen Laiendelegaten dienlich sein möchten, aber der Einwand kam von der praktischen Seite. Schon jetzt ist es oft schwer, Gemeinden zu finden, die die Konferenzen einladen. Wie wird es erst in Zukunft werden, wenn alle zwei Jahre eine Distriktskonferenz im Frühjahr stattfinden soll und Kreiskonferenzen im Herbst? Diese Kreiskonferenzen würden nicht kleine Körperschaften sein, sondern eventuell recht große. Nehmen wir zum Beispiel an, der Ohio-Distrikt würde in drei Kreiskonferenzen geteilt, jede von zirka 25 Gemeinden. Aus jeder Gemeinde käme der Pastor, ein Laiendelegat und die Vertreter von vier Vereinen (die Sonntagsschule eingeschlossen). Das wären 6 Leute aus jeder Gemeinde, also im ganzen 150 Glieder für die Kreiskonferenz! Demnach eine größere Versammlung als jetzt die Distriktskonferenz.

Zu der Schwierigkeit der Beherbergung kommt der nicht unwesentliche Punkt der Reisekosten. Zudem besuchen schon jetzt die Delegaten der Vereine die jährlichen Versammlungen entweder des Männer- oder des Frauenverbandes, die Jugendvereins- und die Sonntagschulkonventionen. Dieselben Leute würden eventuell wieder zur Kreiskonferenz abgeordnet werden. Und endlich werden auf all diesen Vereinsversammlungen nicht bloß Vereinsangelegenheiten besprochen, sondern auch synodale. Es kann also mit ihnen derselbe Zweck erreicht werden, dem die Kreiskonferenzen dienen sollen.

Aus allen diesen Gründen schlug unser Komnitee die Ablehnung der Kreiskonferenzen vor; und obwohl dieser Antrag nicht angenommen wurde, so blieben die Gegner derselben doch unüberzeugt. Schreiber dieses konnte sich dem Gewicht der gemachten Einwendungen nicht entziehen.

Das **Gerichtsverfahren** ist in der Vorlage bis ins Kleinste geregelt und mit äußerster Finesse ausgearbeitet worden. Man sieht sofort, daß es ein Produkt der Advokaten ist. Jeder Schritt ist vorgesehen, für jede Möglichkeit ein Formular geschaffen. Die Glieder der Gerichtshöfe werden mit den feierlichen Titeln der weltlichen Richter geschmückt. Mit wahrer Wollust schwelgt das Advokatentemperament in der Angleichung des geistlichen Gerichtsverfahrens an das bürgerliche. Unsre Pastoren werden in Zukunft einen Kursus bei einem Advokaten oder in einem „Law college" durchmachen müssen, um ihren eventuellen Gerichtsfunktionen genügen zu können. Wenn nun Fälle, wo das Gerichtsverfahren in Tätigkeit tritt, häufig wären, so könnte man sagen, die Sache sei umständlich, aber nicht zu vermeiden, sie sei eben ein notwendiges Uebel. Es sind aber solche Fälle äußerst selten. Schreiber dieses ist seit mehr als 35 Jahren in der Synode, und in all der Zeit waren Vorkommnisse dieser Art so rar wie Ringeltauben. Warum also einen so komplizierten Apparat schaffen, wenn er doch nur zum Verrosten bestimmt ist?

Wir können uns ja wohl denken, daß sich die Eitelkeit einzelner gern „district counsel" oder gar „chief justice" nennen hören möchte. Aber der geistlich Gesinnte wird sich erinnern, daß Eitelkeit keine Zierde des Dieners Christi ist, und der weltlich Gesinnte, daß mit den Titeln doch keine Emolumente verbunden sind.

Der zweite Punkt der Konferenzgegenstände, der an Wichtigkeit dem ersten kaum nachstand, war die sogenannte **„Capital Investment"**-Angelegenheit. Es war damit der Plan gemeint, im nächsten Jahr durch eine Sammelkampagne Fonds aufzubringen — neben dem regelmäßigen Budget — die zum Ausbau von Elmhurst (und Eden), zu „Endowment"-Zwecken und zur Schaffung eines großen Kapitals ($600,000) für Pensionszwecke benutzt werden sollen. Alles in allem würden zirka zwei Millionen nötig sein. Das ist eine große Summe. Würde sie allgemein auf die Gemeinden der Synode umgelegt, so würde das heißen, daß jede Gemeinde die nächsten drei Jahre außer ihrem gewöhnlichen Budget noch ein zweites, ebenso großes, aufbringen müßte. Doch dies ist nicht die Absicht. Die Absicht ist vielmehr **zunächst** sich an eine Auslese von einzelnen wohlhabenden und freigebigen, Mitgliedern zu richten und zu sehen, wie weit man damit kommt.

Auch ohne kleingläubig zu sein, kann man Zweifel haben, ob wir diese große Summe annähernd erreichen. Deshalb haben

mehrere Distrikte beantragt, daß jedenfalls in erster Linie von dem einkommenden Geld der **Pensionsfonds** gespeist werde, oder aber, daß, wenn die große Kampagne nicht zustande kommt, eine spezielle zur Sammlung eines zureichenden Pensionskapitals abgehalten werde. Wenn man bedenkt, wie jämmerlich unsre Invaliden gestellt sind, daß dagegen die Presbyterianer soeben 15 Millionen für diesen Zweck gesammelt haben und die Missourier 3 Millionen, so wird man diesem Plan von Herzen zustimmen. Kürzlich meldeten sich zwei Pastoren zur Aufnahme in unsre Synode, der eine kam von der „United Lutheran Church," der andre von der Evangelischen Gemeinschaft. Als sie hörten, was unsre Synode ihren alten Pastoren zahlt und damit ihre eigenen Pensionsverhältnisse verglichen, wurden sie mehr als stutzig. Wenn es irgendwo in unserm gesegneten Land Kirchen gibt, die ihre Ausgedienten ähnlich vernachlässigt wie unsre Synode, so würden wir uns freuen davon zu hören. Es würde unsern Invaliden nicht helfen, aber doch den Trost bieten, daß sie nicht die einzigen sind, die am Hungertuch nagen.

Das Bemühen, unsre Distriktskonferenzen nicht bloß zu Geschäftssachen zu machen, sondern auch zu **geistiger Förderung** auszunützen, ist seit einigen Jahren mit Erfolg ausgeführt worden. In diesem Jahr sind an einigen Orten hervorragende Glieder andrer Kirchen zur Bereicherung dieses Teils des Programms hinzugezogen worden. Dieser Schritt ist in Uebereinstimmung mit der Zeitströmung. Wir sind auf dem Weg immer größerer Annäherung seitens der verschiedenen Kirchen. Auch für unsre Synode ist die Periode der Isolierung vorüber. Nur im Bund mit der Gesamtkirche können die Aufgaben der Jetztzeit ihrer Erfüllung näher gebracht werden. Jede Kirche soll freilich ihr eigenes Pfund wahren und damit wuchern, aber in dem Ziel der Durchdringung des Volkslebens mit dem Evangelium und Geist Christi haben wir ein gemeinschaftliches Band.

Die Distriktskonferenzen des Jahres sind mit der Tagung des New Yorker-Distrikts (16. bis 20. Juni) zu Ende gekommen. Mit gespannter Erwartung sehen wir der kommenden Generalkonferenz entgegen. Diejenigen, die so glücklich waren, als Delegaten erwählt zu werden, danken ihrem gütigen Schicksal, denn jeder geht einmal gern nach Chicago — „there is only one Chicago" — und jeder sitzt gern einmal mit den leitenden Geistern der Synode auf einer Bank

The Christian World

The World Conference on Faith and Order

From America (Catholic), New York, March 5, 12 and 19, 1927

Thomas Moore, S. J.

I. The Elements Involved

All Catholics should be keen and sympathetic observers of the coming "Conference on Faith and Order."

"The first steps towards unity" will deal with those fundamental questions of faith and order which are causing division not alone between religious bodies but *within* religious bodies.

The Protestant sects are all based on one fundamental principle. The one religious postulate which they possess in common points them to the Bible as the only ultimate rule of faith and morals; to be interpreted, however, not by a teaching body appointed by God, but by a Divine illumination assumed to be granted for the guidance of the individual soul. This private interpretation is the explanation of the many "churches." Their forms of government are essentially democratic; the ministry is supplied by candidates in whose choice the laity usually have a considerable part, and the spiritual efficacy of the minister's official acts proceeds wholly from his own personal piety, virtue and ability.

This type of Christianity is not likely to have much influence at Lausanne. As a separate creed it is dying and its adherents are gradually being won over to the modernistic principles of religion.

Modernism, which for all practical purposes includes Liberal Evangelicalism, (their principles are almost the same), professes a kind of religion on wheels, trailing along in the track of civilization and modern "enlightenment."

Understanding the fundamentals of Modernism we can readily comprehend the modernistic idea of the Church which they hope will grow out of the discussions at Lausanne. Let one of their own adherents explain his idea of the "United Church." He dreams of a

"Catholic Church which is ready to include all who sincerely wish to be comprehended in it, whether Quakers, Unitarians, Romanists or Christian Scientists. . . . Such Catholic Church is needed if we are to have organic unity; for Christian experience has proved, and is still proving, that while some Christians need dogmas, others find them detrimental to their spiritual life: and this is equally true of Sacraments and regulations. . . . (Hence) the Catholic Church will neither demand dogmas nor Sacraments as essential to membership . . . . She will substitute *amo* for *credo* in her formularies."—(Rev. Dr. Major in the *Modern Churchman*, January, 1925).

Over against this Christless Christianity stands yet a third attitude which may be conveniently termed Traditionalism. As the name indicates, the followers of this theory insist upon the obligation of

some essential residue of Apostolic teaching, even though its exact content may be difficult to define. According to Anglican Traditionalists, the fundamental note or characteristic of the true Church is a valid succession of Holy Orders from the Apostles. They are willing to grant to the Pope of Rome a primacy of honor in the new Church. His primacy of jurisdiction they will not admit. The Bishops are the appointed source (at least in theory) of both jurisdiction and teaching, but only when they act in union and when their judgments do not conflict with Apostolic tradition.

Against the Modernists, Traditionalists hold that Christ is really God. They share with Roman Catholics many beliefs, such as the doctrines of the Incarnation, the Fall, Redemption, and Satisfaction. In fact they claim to be a branch of the Catholic Church, being united with her and with the Orthodox East by the bonds of an invisible unity. For, according to them, each of the three branches has a valid priesthood and therefore the grace conferred by true Sacraments is common to the three separate divisions and avails to unite them in a real spiritual fellowship which Christian societies lacking a true priesthood cannot share.

The chief exponents of Traditionalism at Lausanne will probably be representatives of about a dozen divisions of the "Orthodox," or schismatical Eastern Church, and of that Anglican school known as "Anglo-Catholics." To these may possibly be added representatives of the "Old Catholics," of a few Lutheran bodies, and of a very few Presbyterians. All of these prospective partakers in the Conference are accordingly included in the term "Traditionalists" as employed in the present series of articles.

These two forms of Christianity, Modernism and Traditionalism, and not the Protestant denominational Churches as such, must be considered as opposed to one another at Lausanne.

It might be well to remark here the seeming fitness of the Anglican Church to bring these contradictory elements together in conference. The Anglican Church embraces *both elements*. She is able to meet the Protestant with Protestantism, the Modernist with Modernism, and the Catholic with Catholicism.

Judging from her success in thus far promoting the Conference, the "comprehensive element" of the Anglican Church has played the peacemaker exceptionally well. Bu what effect must it have on Anglicanism itself? How can the organization move as a body? There are many examples of their disunion.

If these elements are "ultimately impossible of reconciliation" within the Church of England, so too will they be at Lausanne. The question is, which will predominate?

II. The Elements in Conflict

At the Geneva Conference the question of the necessity of a Creed and of the nature of the Church revealed an antagonism none the less essential because the opponents did not indulge in mutual controversy. The Traditionalists were well represented by the delegation from the Eastern Orthodox and from the Old Catholic Churches and by several

delegates from the Anglican Church, Americans and Englishmen. These men declared very emphatically for a definite Creed in the Church as opposed to the modernistic freedom of belief. "The only possible form of union among Churches is dogmatic union, nay complete dogmatic union," said the Russian Archbishop of Kiev at Geneva. Complete dogmatic union supposes a definite Creed which must embody the belief of all the members.

What do Modernists say of dogma and creed? "We shall not make the Creeds a test of membership in a reunited Church," says Doctor Selbie speaking in the *Continent*, New York. "The Catholic Church will neither demand dogmas nor Sacraments as essential to membership." (Doctor Major in the *Modern Churchman*, January, 1925.) "The Churches cannot unite on principles," says Doctor Shawe in the *Christian Union Quarterly*, and I presume that by principles he means dogmas. "If they did they would be less than the Church of Christ."

A still greater bone of contention between the Modernists and Traditionalists is the question of episcopacy and Holy Orders. The "Lambeth Appeal," which came out of the Lambeth Conference of 1920, has provoked a number of statements connected with episcopacy and Orders which demonstrate very clearly how incompatible are the views on this important question.

As the time for the Conference approaches men are taking for granted the need of cooperation and good will an dare focusing their attention on more particular topics which have to do with the practical side of Lausanne. Men are coming down to the points at issue. For instance, a recent number of the *Christian Union Quarterly* had no less than three articles dealing with the hopeless question of the ministry.

For indeed, the whole problem does seem to be a hopeless one. There is no force in heaven that can make these two streams of religious belief, Modernism and Traditionalism, flow in the same bed.

If we go back to the original invitation issued by the Committee of the Protestant Episcopal Church of America, we shall learn that they realized from the beginning a necessity of agreement on the *essentials* of a true Church. The two main views on the essentials of a united Church, the one a loose organization composed of bodies thinking freely what they please, the other professing a belief in a fixed doctrine for all, are incompatible contradictories. If there is to be an agreement on essentials one of these views must be sacrificed for the other. There is no half way between the two. There can be no fixed stationary religion which is always on the move to newer truths. So far there is no indication that either will predominate. Therefore we can expect nothing from Lausanne unless it be mere federation.

III. "The Way to Unity"

The moral message of Christ has satisfied the needs of every age. In it will be found the specific for every suffering, the corrective of every vice. If the same Master formulated a "doctrine" and "method of worship," what should lead us to suppose that generations have outgrown them?

On the contrary, does not reason itself demand that morality be founded on doctrine? Is it not logical, then, to suppose that Christ founded a Church which would carry on the doctrine behind his moral laws, a Church which would teach *all* the doctrine for *all* the laws? And if the laws are for all time, would not the Church be for all time? The thought is certainly worthy of attention and investigation before going on to "concerted evolution."

Holy Scripture testifies that Christ did found a Church; and that Church exists today endowed with characteristics which manifestly designate it as the Church of Christ. If the Church shall not have lived to the consummation of all things, then the Gates of Hell have prevailed against her and there is no Christianity, for Hell has proved that Christ was wrong and therefore is not God.

It is true that men may frustrate the will of Christ in many ways. But no power on earth or in Hell can frustrate that prayer of Christ for unity among the members of His Church, because it constitutes an *imperishable* and *visible characteristic* of that Church. If the Church, beginning from the time of Peter, John and Andrew, has ever lost her unity, then that Church is no longer the Church of Christ, and the genuinity of Christ's mission from the Father is a myth.

"Concerted evolution" supposes each separate communion the jealous guardian of some of God's Revelation, and that no one Church possesses it all. The process takes for granted that each communion and each element in that communion has something to learn from every other element, and that no one Church can stand aside and say, "We have nothing to learn from any Church because we have learned all from Jesus Christ." We Catholics believe that the Church which Christ founded has nothing to learn from any other Church.

To conclude, if there is any Christianity at all, the Church of Christ now exists and has always existed from the beginning. It teaches all the Revelation which God has given His redeemed. It has never wavered in its teaching of that Revelation and has never changed its doctrine. Membership in that Church and profession of faith in what she teaches is one of the conditions of salvation. The "first step towards unity," therefore, should be to find that Church. There is no other way conformable to the will of the Saviour.

Importance of Lutheran World Convention

From The Lutheran, Philadelphia, March 31, 1927

F. H. Knubel, D.D., LL.D.

Every thoughtful Christian must stop amid the religious confusion in these days to measure the whole situation. His own purposes and plans can be rightly formed only after such consideration. It is above all necessary to recognize definitely the important and controlling Christian influences which are at work in the world. How many organizations or movements exist today which can be regarded as ecumenical and enduringly inclusive? The writer believes they may be reduced to a total of four.

With some hesitancy Greek Catholicism is excluded. Some un-

usual providence seems to be behind its long, strange history and its present, critical distress. It may easily emerge under that providence into a position of mighty power. It is omitted simply because of ignorance as to what purpose providence is working out in this great Eastern Church. With regret Presbyterianism also is excluded, even though there is in existence a loose, world organization of all those who adhere to the Reformed system. It does not appear as though they have any unified purpose to maintain ecumenically the principles of the Reformed faith. Methodism also is omitted, even though John Wesley claimed the world as his parish and even though American Methodism is so boundlessly active in planting Methodism everywhere. Candidly Methodism does not seem to hold principles of truth and life of so distinctive a character as to be given a separate position. The same must be said of Baptist views, even though the special views of the Baptists have existed and been supported for centuries.

Roman Catholicism, Anglicanism and Pan-Protestantism of World Wide Import

After such exclusions we see before us, of course, Roman Catholicism. That will readily be accorded a place as one of the four ecumenical influences. Similarly must recognition be given to Anglicanism. Although wide differences are found among Anglicans, they are united in their patient, persistent intention to spread the spirit and ideas common to them all. Indeed they themselves constantly emphasize the inclusiveness of Anglicanism as an outstanding trait and manifestly believe that therein may be found the ultimate possibility of the union of Christendom. A third influence is at work, increasing in strength especially during recent years. Let us call it pan-Protestantism, because all will readily recognize in that term exactly what is meant. Wherever there is despair as to any union with Roman Catholicism, a desire readily arises for at least some Protestant coalition. This desire has, of course, existed ever since there was any Protestant division. today it is stressed constantly as necessary for the purpose of increased efficiency. In most of the lands where Protestant groups are found, a federation of the groups has now been formed. The affiliation of these federations and many independent attempts at universal Protestant co-operation are well-known incidents in the Christian news of the present.

Ecumenical Lutheranism Should be Added

Along with the three ecumenical influences mentioned the writer lovingly, longingly asserts a fourth—Lutheranism. Wherever there are genuine Lutherans they are conscious of that which is the soul of their convictions—the reality and curse of human sin; the completeness and sole efficacy of divine grace in Jesus Christ, reaching men through the means of grace. Therein is found the heart of the Gospel. There is necessity for Lutheranism in the world because this heart of the Gospel beats so weakly in the other three groups. The Lutheran Church would gladly pass out of existence if Roman Catholicism or Anglicanism or Pan-Protestantism would resolutely and wholly take up the message of redemption as the controlling center of their purpose.

We Lutherans can see no present hope of such a development. By God's grace Lutheranism must therefore continue as an ecumenical influence.

The Lutheran Church exists in almost all countries. Everywhere its true teachers proclaim the same message. It has no desire to establish itself, however, in the form of a strong world organization. Such an organization is neither necessary nor desirable. The universality of its message is the Lutheran Church's chief concern. Without any desire for the kind or organization mentioned, Lutherans the world over have been coming into closer contact with one another than ever before. They recognize the desirability of maintaining such universal contact and free conference. It has furthermore become clear that Lutheranism in general must be in a position to give encouragement and support to the Church in places where it is numerically weak. Above all it is necessary that amid the religious confusion of the present the ecumenical character of Lutheranism be made steadily manifest to all. We need some agency which will stand forth clearly as an indication that Lutherans have an essential message for which they stand universally and which they must maintain.

World Convention for World Extension Service

The World Convention can best fulfill these requirements and it should receive the hearty support of all who are truly devoted to the Lutheran message. The convention is as yet a weakling. Nobody has any desire ever to develop it into a super-church or into any form of powerful activity. At present its existence could easily be throttled, a result, which from a human point of view, would be a serious setback for Lutheranism's message. Because of the manifest importance of the convention it is strange to note the sources from which nonparticipation in it or quiet opposition to it arise. In America, for instance, those who regard themselves as the purest defenders of the Lutheran message will have no relation to the convention.. In Europe, on the other hand, those who seem to advocate unionistic tendencies are often indifferent.

Confessionalism and Autonomy

If the Lutheran World Convention is to succeed in the true purposes of its existence, two principles must guide its life. In the first place, it must be recognized as being an exponent of positive, confessional Lutheranism. Only in this way can it serve the ecumenical character of the Lutheran Church. All who identify themselves with the convention must appreciate that thereby they are declaring their adherence to the positive Lutheran message and to the necessity that Lutheranism abide as an ecumenical influence in distinction from Roman Catholicism, Anglicanism and Pan-Protestantism. As a second clear principle it must be known that the Lutheran World Convention will never in the least aim to interfere with the autonomy of the Lutheran Church in any country. Even if support be given to the weakness of the Church in any land no attempt must be made to interfere with the authority of the Church there to determine its own life. The Lutheran World Convention is only a servant.

Facing the Perils of Protestantism

From The Presbyterian Advance, Nashville, May 12, 1927

ALEXANDER WIMBERLY

Unfortunate is the very name by which Protestantism is known. A negative rather than a positive attitude is implied, although the very spirit of the Reformed movement was more constructive than destructive. All Protestants believe in The Holy Catholic Church but hopelessly view themselves as parts, split fragments, of the church universal.

Diagnosis Salutary

It is far from pleasant to have called to our attention the weaknesses of our church. This diagnosis, however, may have a salutary effect. Many faults obscure and set aside the great mission of the church. Teaching is that great mission, but if it is true that twenty-seven million nominally Protestant youths are not receiving any religious training, certainly the church is not functioning effectively.

A great and prominent teacher and preacher of New York City feels that modern day Protestantism fails as a teacher because it has lost the scientific spirit of inquiry. To insist upon the ancient statements of faith is to confuse the mind of today, this school claims. Ancient shibboleths and rallying cries are as far out of date as feudalism and chivalry. The tragedy and peril lies in this, that when the old foundations are removed and when the confessions are no longer taught, the Protestant church is left high and dry on the shoals. Very shallow is much of Christian education for this reason. The most liberal thinker feels that there must be a foundation of faith. It is the task of the church to restate the confessions and thus reenforce old sanctions. God's revelation to man has come gradually. Hes he now withdrawn his spirit? Cannot the fundamentals be expressed in today's thought and language?

This failure to insist upon the old religion and emphasize peculiar articles of faith has not, as the casual observer might suppose, brought the church to a basis of union. It is charged that sectarianism is rampant. Often the people insist upon a community church and thus bring the "higher-ups" to a sense of the need of Christian comity and fair play. It has been considered bad strategy for a field man or district superintendent to lose a church to another denomination. Happily completion of comity arrangements in some mission fields promises a better day. Thank God for that!

There is added a stinging criticism on methods of carrying on the work of the local church. Appealing to the sensational, the church loses its dignity.

The Minister's Problem

Ostensibly the preacher is placed in his pulpit with authority as a leader. Too often he finds himself a hired man with an authority which he dare not use. Mr. Nolan R. Best, a keen observer of the church, thinks the ministry is largely to blame for the loss of its pres-

tige. The sermons are apt to be stereotyped, uninteresting, and lacking in the revelation of a personal experience on the part of the preacher. Preaching, he thinks, is a *sine qua non* in Protestantism, but the modern successful preacher is apt to magnify his own ability rather than lift up the cross. Still another critic considers the Protestant preacher as out of touch with the common people. Pastoral calling is falling by the way as a merely formal affair. Preachers talk brotherhood but live "hermithood."

What shall be said concerning these many criticisms of the church? Dr. Harry Emerson Fosdick feels that the multitudes must re-evaluate the teachings of Jesus. He says: "A man is vitally and inwardly a Christian only to the degree in which he himself possesses the kind of religion which Jesus Christ possessed." Jesus' life reemerged in the lives of St. Francis of Assisi, in Luther, in Wesley. Indeed, it is the appearing again of the spirit of Christ that has compelled the church to align itself with those causes which promise to free man from all sorts of tyranny. Protestantism goes back to the simple appeal of the Word of God to the conscience of mankind. The Reformation was a rediscovery of a faith in Jesus the Christ and an uncovering of the obscured truths of the Bible. Not an ostentatious sacrifice but devotion of an humble, contrite heart—this is the Protestant idea.

If some feel that Protestantism is in alliance with politics, let any such make the best of it. True Christian men cannot hold their peace in the infamy of war, the debauching effect of alcoholism, the degradation of the modern stage, the crushing of laboring men. The genius of Christianity is such that while the church refrains from an actual union with the state it must perforce influence the state. Mr. Henry Ford, in a recent syndicated article, says: "What this generation needs is a deep faith, a profound conviction in the practicability of righteousness, justice, and humanity in industry. There will come a race of men to whom money will mean only the opportunity to develop still bigger benefits for the men and their families who carry the world on their shoulders." It may be added that all the relations of life will be blessed, purified, and uplifted in proportion to the fuller acceptance of Jesus' teachings. Jesus was among us as one who served.

The Message of Protestantism

Protestantism, in so far as it expresses the true Catholic faith, has a mission to all of life, but its greatest instrument of effectiveness is teaching, intructing the people in the truths of Jesus and the truths about Jesus with clearness, sincerity, and earnestness. There is no such thing as the "old-time" religion. The spirit of Jesus is for all ages, for the first century and for the last, and applicable to all centuries and conditions. The Protestant church as now consituted may pass off the stage of action, but the pure religion of Jesus will live. The Word is of more importance than the agency. God's Word cannot fail. If there is such a thing as a "new-time" religion, it is only the old faith expressed in modern terms, a sort of revised version. The faith must be positively preached and practised. It must be firm, practical, un-

abashed, truly fundamental, aggressive, catholic. Fellowship with God, the communion of saints, the socialism of the Good Samaritan, the reign of the Golden Rule, the Sermon on the Mount, the law of finding life by losing it, sincerity, courage, kindliness, the atonement through the sacrifice of God's son on the cross—here is nothing superfluous. If Protestantism is failing in certain quarters it is because it has lost its message.

G. Campbell Morgan sets the matter right when he brings to the attention this observation: "I speak under deep conviction when I say two perils threaten us today in the life of the church. One is the preaching of the evangel without an ethical intention. The other is the preachng of an ethic without an evangelistic dynamic. Jesus always does both." Protestantism is a complete success when it thus preaches. It is more than a revolt, deeper than a mere reformation, more fundamental than a schism. It is a search for the spirit of Jesus. Jesus and his teachings are adequate for all needs.

Protestantism is not in eminent peril. Fallings and impediments no doubt check its progress. One sign of hope is that its failings and faults are so clearly seen. This careful diagnosis is not only to bring convalescence but ruddy life and vigor.

More Abundant Life

From The Christian Science Journal, Boston, April, 1927

Annette M. Jones

The Gospel of John abounds in clear, positive statements regarding eternal life. In the tenth chapter are recorded the loving words of Christ Jesus, in which he depicts himself as the "good shepherd," and thus explains his mission to mankind: "I am come that they might have life, and that they might have it more abundantly."

The human concept of life falls far short of the spiritual idea which Christ Jesus presented, for he perceived Life as perfect, complete, unending; while the material viewpoint always involves mystery, imperfection, and limitation. One definition of "life" is: "The condition or time between birth and death; any conscious and intelligent existence. Animated existence." To many individuals this definition might be entirely satisfactory, and they might accept it as true; but to others, who have been spiritually awakened, it is far from satisfying.

Our Master understood that God is infinite Life, infinite Spirit, the universal Father, the one perfectly harmonious cause producing only harmonious effects. Jesus understood man to be the image of God, purely spiritual, and as perfect as his divine origin or Father. Man's life was to him the conscious, active reflection and expression of all the qualities of his creator. He said, "This is life eternal, that they might know thee the only true God, and Jesus Christ, whom thou hast sent."

Jesus' wonderful work among men proved him to be the Messiah:

abundant life: he taught and demonstrated the way in which to express it. Centuries have passed since his coming, and still a waiting world is asking the meaning of its pain and sorrow and discord.

Christian Science coincides in all respects with the doctrines of Christ Jesus. It teaches that God is Life, and that, consequently, everything pertaining to life and being is included in a correct knowledge of God and of man's relation to Him. Faithful, obedient students of this Science experience many blessings on the journey from sense to Soul. As thought is spiritualized, the student of Christian Science finds that many burdens are cast off, that sickness and various other discords diminish, that false traits lose their hold on his character, and that he is gradually coming into a better sense of all things. While these improved conditions are greatly appreciated by Christian Scientists, they dare not linger too long on the enchanted ground of past achievements: they must work and pray, and thus progress continually toward the high goal ahead of them, which is the perfect knowledge of God and of man, God's image, including the realization of all spiritual reality.

If the disciple would enter into the marvelous sense of life which Jesus presented, he must be willing to exchange his false, human concept of existence for the spiritual idea, for the Christ-consciousness; for without this spiritual consciousness it is not possible to understand the things of God. The Apostle Paul has well said that spiritual things must be spiritually discerned.

The time-honored belief that man is born in sin and therefore cannot hope to escape sinning—with its attendant evils, disease and death—is antagonistic to the spiritual facts of being, and is a subtle enemy to spiritual progress. To sin means "to transgress, to neglect or disregard the divine law." Jesus, however, met and mastered this pernicious tendency many centuries ago, and proved it powerless to bar one from his heritage of spiritual perfection. Christian Science teaches that God, the only cause and creator, did not create either a desire to sin or a capacity to sin; that His children can find no satisfaction in sinning, but that they do find genuine pleasure in being obedient to the divine Mind, which made them. Thus sin is found to be without origin or authority. And in the proportion that this great fact is realized, the inclination to sin is overcome. It is only by claiming man's divine origin and his inseparable unity therewith that men can ever hope to find the real self, which is without sin or discord. Material sense may whisper that perfection is impossible now; but this suggestion has not one element of truth in it. Let it be known to every fearful, struggling heart that the reality of being is here and now available and demonstrable to every obedient follower of the Christ. Perfection is the birthright of all the children of God. Had it not been so, Jesus would not have encouraged his disciples to strive for it. Mrs. Eddy gives a most loving assurance of this in Science and Health (pp. 574), where she writes: "Take heart, dear sufferer, for this reality of being will surely appear sometime and in some way. There will be no more pain, and all tears will be wiped away. When you read this,

for he came to do the will of God, to redeem mankind from sin, disease, and death. He did not merely prophesy concerning the more remember Jesus' words, 'The Kingdom of God is within you.' This spiritual consciousness is therefore a present possibility."

When human thought is turned toward infinite Life, it begins to lose sight of age, decay,—all limitation,—because the eternal Mind, God, is perfect. The great I AM has always existed, and will forever continue to exist, untouched by time or age. So it must be that man, who is God's likeness, is also above age, frailty, and decay. Many may agree in a theoretical way with this purely spiritual method of reasoning, but may say, We seem to possess human bodies and they apparently grow old. It should be remembered that a mortal body is but the manifestation of mortal thought. In the proportion that mortals apprehend the true nature of substance as spiritual, perfect, and indestructible, as they come to understand infinite Mind and its perfect manifestation, the so-called human body will cease to appear real to them and they will see that there is nothing about the spiritual real man to grow old or to wear out.

One of the most baneful beliefs in human experience is that which insists that mortals must depart from this earthly plane of existence before they can enter the Kingdom of heaven, or come into the presence of God.

In these latter days, God is revealing Himself through Christian Science as infinite Spirit, Life, Truth, and Love—as all-power, all-persence, all-intelligence. His Kingdom is not a far-away place, but an ever present, all-harmonious state of consciousness, where good reigns supreme. In the loving design of the infinitely good God there is no death process.

If the student of Christian Science would claim his divine heritage of dominion over evil and express the fulness of Life divine, he must begin in his own consciousness to uproot every thought-seed that will not bring forth the fruits of eternal life. Mortal sense may boldly tell him that the task is too great; but his asserion is not true, for divine Love gives the intelligence and the power with which to conquer all evil. Daily and hourly false beliefs and evil suggestions may be rejected and replaced by spiritual ideas, until the faithful one shall have worked out his full salvation.—*The Religious Press Digest.*

Growth of the Churches in Twenty-five Years

	1901	1925
Roman Catholics	9,239,166	16,047,914
Methodist Episcopal	5,966,500	8,580,947
Baptists	4,581,558	8,120,303
Lutherans	1,696,268	2,546,127
Presbyterian	1,605,015	2,561,986
Disciples	1,179,541	1,441,462
Protestant Episcopal	750,979	1,164,911
Congregationalists	634,835	907,583
Reformed	376,540	540,987
Latter-day Saints	343,824	625,160
United Brethren	267,007	411,956
German Evangelical Synod	203,281	305,620
Evangelical	165,080	202,992
Friends	118,237	115,528
Dunkards	115,194	150,160
Christian	109,278	116,496
Adventists	88,705	149,092
Mennonites	58,728	85,639

Lutheran Evangelism

From *The Lutheran*, Philadelphia, June 2, 1927

W. C. Davis

That there is a widespread movement in the Lutheran Church along the line of evangelism cannot be denied. For many years past speakers on various occasions have been pointing out that our call as a Church is not simply to serve those of our own household of faith, but all peoples.

In our United Lutheran Church the movement is becoming well organized. Our system of catechizing our own young people and confirming them in the faith has proved its great practical wisdom. We will not in any sense abandon that field. An interesting tendency along with the development of the spirit of evangelism in our church is that the course of instruction for our confirmation classes is being lengthened and made more thorough. But our efforts to reach the unchurched adults has been entirely inadequate, and the movement now in our Church is to work out some plan consistent with our Lutheran inheritances and principles that will enable us more effectively to get our message to the unchurched multitudes.

Organization Established

We have had Committees on Evangelism since our second convention in 1920. That this work, which would seem to indicate a departure from our former practices, causes a great deal of concern on the part of many of our staunchest Lutherans is perfectly natural. This con-

cern is all the keener because of an unfortunate chapter in the history of our Church in these United States. At the time of the great revivalistic movement which swept our land a century ago, our Lutheran Church in many places drifted from its moorings, and there was what was known as the "New Measure" movement. The emotional revival was set up and the mourners' bench instituted. This desire to become as much like the churches around us as possible resulted not only in a change of practice, but, what was much more vital, it resulted in the revision of the faith of our Church, a revision of Luther's Catechism itself. It took our Church a long time to readjust itself.

But the movement this time is entirely different. It is sponsored by some of the most conservative men of our Church. The effort is to apply the old Reformation doctrine of the priesthood of believers. We recognize that if our Church has the purest gospel, which we claim to have, then our obligation to preach it is most urgent.

Revivals Brought Temporary Growth

There is need of a saner evangelism in this country. The older evangelism is no longer effective. This is being recognized by the leaders in every denomination. The fact is that the old evangelism never was very substantially effective.

So the country is waiting for a saner evangelism. The growing interest in religious education makes a day of opportunity for us, for our Church has always believed in the method of work called educational evangelism.

The Activity Has a Fascinating Divine Command

First of all, it is the Scriptural conception. Evangelism is a perfectly good New Testament word.

We will gain a better understanding of Lutheran evangelism by stating some of its characteristics as worked out at the present time. 1. *It is pastoral.* The pastor leads. There are no general preachers as yet, though some synods contemplate creating an office of pastor at large, or synodical evangelist. Quite a number of churches, when a service of evangelism is arranged for, invite other pastors to do the preaching, hoping thereby to create a wider interest in the services. But this is a questionable advantage. It is pastoral, too, in that it uses previous pastoral influences. The primary influence in winning men to Christ is individual. The work of the pastor in the home and the office is the most effectual. The report of the Chicago Committee of the Billy Sunday Campaign shows that nearly all of those who did unite with the church after the campaign were already under the influence of the respective pastors.

2. *Lutheran evangelism centers the influence in the home church and does not lead away from it.* No general campaign in which all are to participate, with closed doors of churches on Sunday. No drawing of an immense multitude and the organization of an immense choir with all its enthusiasm. No creating in the minds of the people that

the church cannot do this work of soul winning, but that it must be left to specialists. No impression that this work must be done at one particular time, but that it is to run throughout the year with a consistent effort. It builds up the home church. It praises the church. It is the creature of the church and not a separate movement.

3. *It is educational.* No invitations are given for "jiners". No propositions are worked for drawing out the people for shallow committals. The fact is that it does not need any special service, but may be worked in a quiet way through the regular program of the church. This is perhaps the most effective, and because it does not depend on special services the efforts may be repeated more often.

4. *It is not a departure from our old program, but an enlargement upon it.* That old program we are working more earnestly than ever. We are stressing the baptism of our children. We are improving our Sunday school curriculum and methods of teaching. We are gathering more and more of the instruction of the church around Luther's Small Catechism as the best statement of what Christians should believe. We are lengthening the period of instruction in our regular catechetical classes to two and three and four years.

Special Consideration for Adults

And now we seek to enlarge upon that program. In addition to the regular confirmation class, we would hold an adult class as a part of our regular program. We would seek out the fathers, the husbands, the sons and the daughters in our own homes who are not members of the church, and offer to them this privilege of group instruction and confirmation, when all sense of shame because of mature years is done away. We would make this a regular work of the church.

We would not in any sense detract from the gospel appeal in every public service of the church, nor belittle the great influence of our reverent church service. Rather we would infuse more and more of the appeal of the gospel in all our preaching. If we are not careful our preaching will become predominantly for edification rather than a call to repentance. Perhaps that is the explanation why we do not have more hearers who are not Christians. We would infuse more and more of the note of evangelism into all our preaching and teaching.

5. *It is more Lutheran than the method of many who do not practice it.* Too many of our pastors, who have no plan of regularly reaching adults, will confirm almost any one merely upon request. Perhaps a little private instruction is given, a book is handed the prospect to read, but no standard of preparation is required. This is not the case under the plan of evangelism worked out by most synods.

A Friend of Man Honored

The Jews of Brooklyn have presented to Dr. S. Parkes Cadman a bronze bust of himself in recognition of his distinguished service in behalf of tolerance and better understanding. In this service he has joined hands with B'nai B'rith.

Dr. Cadman accepted the bust "as an expression of the fraternity of man and the common Fatherhood of God." And in conclusion he asked the Jews to forgive the Christians for the outrages the Jews have suffered at their hands.

We forgive them, dear Dr. Cadman. But, after all, they have never hurt us. They have massacred us, they have defamed us, but we live. It is we who hurt ourselves more than our enemies have ever hurt us.

B'nai B'rith Magazine, 6-27.

Book Review

(When ordering books, please mention this Magazine.)
NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

The Making of a Minister, by *Charles Reynolds Brown* (Dean of the Divinity School, Yale University). Published by the Century Co., New York and London, 1927. 294 pages.

Here the dean of the Yale divinity school discourses, in his fresh, direct and illuminating way, about the various eleemnts that go into the making of a true minister of Chriset. In each chapter he sets out from a Bible text or situation and with rare skill makes them throw light on the subject in hand. So, for instance, he takes Paul's address to the elders at Miletus and evolves from it the three "Sources of Power" that a minister must have: he must be a real man: ("I have coveted no man's silver or gold:") of transparent honesty and consecration); must have a message (declare "the whole counsel of God"); he must have method ("publicly and from house to house": in the pulpit and in pastoral calls). By the way, of all the 16 chapters, the one on "Pastoral Calling" we liked best. He considers this phase of the minister's work as by no means an obsolete custom; on the contrary, the personal touch that the minister there gets on the lives of his people is worh all the time and effort it costs. He, therefore, ought to be as systematic (card catalogue, visiting by streets, etc.) about it as he can. The whole chapter shows that the writer, in his own minsitry, must have been a most skilful and sympathetic pastor.

Some of the titles are such as these: "The Peril of Short Cuts to the Ministry;" The "Minister among Men;" The "Minister with the Children;" "Weddings;" "Funerals;" The "Minister's Wife;" His "Money," etc.

The author is very insistent on adequate intellectual training, but equally on the development of a Christian personality, as he expresses it: "A splendid character issuing from a profound experience of spiritual reality and trained efficiency consequent on years of systematic study are the two main essentials."

His theological position seems to be that of a moderate Modernism. The doctrine of the virgin birth is not essential; nor are the miracles of Christ, though Brown believes in them; nor even the physical resurrection of Christ, in which Brown himself also fully believes. "The Modernist in preaching Christ rests the weight of his appeal upon the perfection of His character, upon the depths of His spiritual insight, upon the majestic quality of the truth he taught, upon the guidance he offers to those who would walk in newness of life, and

most of all upon his redemptive power in recovering men from the mastery of evil. In a word he exalts the moral and spiritual aspects of Christ's life and work."

A most refreshing book, and fine reading for young and old ministers!

Religion in the Philosophy of Will James, by *Julius Seelye Bixler*, Assoc. Professor of Biblical Literature in Smith College. Boston, Marshall Jones Comp. 1926. 225 pages, $3.00.

The older ones among us remember the world-wide impression James's "Varieties of Religious Experience" created when the book appeared 25 years ago. People of the most divergent types of religious development found a sympathetic understanding of their own view in the catholicity of its material. At the same time the author left his readers in no doubt as to his own religious view point. He described many cases of real "conversion", but he himself had not passed through any such crisis. His own "overbelief" was a general faith in the pragmatic values of religion, in its practical fruits, its effect on the character. His religion was not at all a distinctly Christian one, based on a divine revelation. The person or the work of Christ had no place in it.

In the book before us the attempt is made to give a connected presentation of the place religion occupies in the life and writings of James, and it is significant that the name of Jesus Christ is not mentioned once throughout the whole volume.

It may be best for us in discussing our subject to start with J.'s conception of God. The author shows that there are three stages to be noticed in J.'s relation to the God idea. God is to him a moral postulate as it was to Kant, in whose footsteps he walks to a very large extent. God is that which calls forth our latent energy; he is the most essential stimulus to the most vigorous and most highly moral life. He is the power not ourselves (Mat. Arnold) which not only makes for righteousness, but means it, and which recognizes us. Our strivings have in him an outward warrant. In saying "God exists" all I imply is that my purposes are cared for by a mind so powerful as on the whole to control the drift of the Universe.

The second stage we reach in the "Varieties." Here God's *saving* power is stressed; the peace of mind that comes with finding him; the comfort, feeling of harmony, bliss. James was at times himself in a sickly, morbid, melancholy mood, and at such times God as the Saviour and friend of the penitent appealed to him. More often, though, he classes himself with the "healthy minded," the active, optimistic, who find in God the releaser of their energies (first stage).

According to the writer J. finally reached the third stage, in his writings on "Pluralism." J. had always been opposed to the idea of the "absolute" in God; not only in the Hegelian sense (pantheism), but also in the sense of God being the all-knower, all-doer and all-sustainer. To him that would lead to determinism. It would destroy

individual freedom and responsibility; God would be the author of, and responsible for, all that happens. To him would even evil to be attributed, in the last analysis, and the radical difference between good and evil could not be maintained.

So James came to consider that perhaps there was not a single principle or power, a single ultimate reality in the world, but *several;* at any rate, that the power of evil was independent of God. If he was all-good he could not have originated it; if he was all-powerful he would destroy it. At times, J. is drawn to a kind of polytheistic view: "the universe might be a collection of larger and more godlike selves." This whole conception is one of the weakest links in his system, almost a return to a pagan level; besides so vague that ideas vanish in your hands as you try to get hold of them.

And what does he gain by it? He blames the "older theism" for its dualism (good and evil *in God*). We will let it pass that the older theism never placed the origin of evil in God; but in making evil an independent factor in the world, are we not worse off than before? Who is to redeem us from it? God? No, says J., God is *finite*, he is not absolute, neither in power nor in knowledge. Who then? God needs *our cooperation*. Man can create, not only adjust himself. He, or we, can make the world better. If J. could find consolation in such a view it seems to us the strangest thing in the world. If God has to be helped in his helplessness by our cooperation, we feel sorry for God and ourselves. It is an old teaching that man is to be a *co-worker* with God, but with a God who is the source of strength not an imbecile; not with a God who is a well-meaning but impotent figurehead. If you limit his power once, you lose all faith in him for no one knows any more how far the limitations go.

James is never sure of his beliefs. He has rightly stressed the necessity of believing even before "all the evidence is in." The "will to believe" must precede conviction. If we refuse to believe, he says, it is often not because our intellect hasn't sufficient data to go on but because our moral nature is not ready to go as far as it ought to go. Besides, as the ages of faith have always been ages of achievement and those of doubt and unbelief, ages of decay (Goethe), so faith in the individual, by taking a courageous attitude as to the reality of the moral values of life, finds its justification in the experience of moral growth.

However, while encouraging us to try the road of faith, he never arrives at complete assurance. He finds that faith helps, that it works, but it never leads him to certainty. All it does for him is to establish *reasonable probability*. He never reaches a satisfactory conception of the God idea. Immortality is to him a secondary consideration. He never believed in it very "keenly" (his own words), but more as he grew older, because then he was becoming more fit to live (and so more worthy to survive).

Not being very sure as to his own ultimate ideas, he was very hospitable to those of others. He believed that mysticism was for

some a road to the heart of reality although he himself had only a slight mystical "germ." His own religious beliefs were mere postulates tested in the fire of experience. Man, however, can not live on postulates only. He feels the urge to "seek him if haply he might find him" (Acts 17, 27). In these his gropings he develops gradually a more spiritual idea of the divine being. Unguided by revelation his searching never leads to complete success (cp. the altar of the "unknown God" in Athens). God finally tears the veil and does that which man in his own wisdom never could do, bring about a union of the creator and the creature, the Saviour and the sinner. James apparently never tried this road and so he never achieved religious certitude.

His insistence on a pragmatic test of truth was wholesome, although not all truth will lend itself to such a test. James had no interest in metaphysical questions which have no immediate bearing on moral action. As we have seen he rejected even the absolute attributes of the divine being. In contrast to the author of this book we believe that James's pluralism will never lead to a satisfactory view of human life and its problems. The riddle of the origin of natural and moral evil has never been solved. It is true, as J. has said, our task is to get rid of it, not to speculate about where it came from. Still it is fatal by its presence to be driven to a limitation of God.

James's life work as a psychologist was epoch-making. "He made the study of his science easy and a pleasure." His pragmatic emphasis was to a great extent in keeping with the Lord's rule (good fruits point to a good tree). In his philosophy of religion he takes the position: No one has the whole truth, every one takes that view of the ultimate reality to which nature has predisposed him. And all is good that helps. But what is good for one is not good for another. The mystic thinks he has immediate contact with reality; the moral idealist is satisfied that *in all probability* he is on the right way.

Like all philosophy, James's has to own that it can not unlock the gate to ultimate reality. He is, however, not willing to try the way of supernatural religion. Some constitutions, he says, will always need this. His own is not in that class. He would rather experiment with postulates and moral striving.

Peter's way is better: "Lord, whither shall we go? We have believed and known thou art the Christ, the Son of the living God."

The book deserves the careful study of all friends of the autor of the "Varieties."

The Unfinished Task of Foreign Missions, *by Robert E. Speer.* Fleming H. Revell Comp. 1926. 351 pages, $2.75.

In these Lectures held at the Union Theological Seminary, Richmond, Va., in January, 1926, Robert Speer, the long-time secretary of the Presbyterian Board of Foreign Missions, reviews the fields and the present-day problems of the foreign missionary enterprise (with the exception of Africa and eastern Asia). In view of some developments

in India and China, voices have been heard recently that the days of foreign missions are drawing to a close and that the people themselves are now to develop and to direct their religious undertakings. Speer maintains that the work of foreign missions is not yet done, but that it must be done with a surer purpose and with a richer hope. This view is especially expressed in the 7th chapter, "The Unfinished Task . . . ", whose heading has furnished the title for the whole book.

That the author speaks with first-hand knowledge is apparent on every page. He lets the missionary or convert or interested pagan give their testimony on every phase and problem.

The missionary work in Asia has made marvelous progress in the past generation. The number of missionaries has increased in this time from 3,751 to 16,524; the native Christians from 400,000 to 1,533,-057; the native workers from 20,268 to 88,635.

India's greatest burden is not its poverty, although that is almost unbelievably hard, but the caste system and the social isolation and hopeless condition of nearly a third of the Hindu population. The best minds of India see this to some extent. Gandhi declares that the Hindus will never deserve freedom unless they are willing to remove the taint of "untouchability" from a fifth of their race. But even he gives his strong endorsement to caste distinction in itself. Let us also add here in passing that he does not disbelieve in idol worship (it is a part of human nature, he says). He also adds, "I know the vice that is going on today in all the great Hindu shrines, but I love them in spite of their unspeakable failings."

Hinduism in general has the following characteristics: Their social system is based on the caste; the Brahmins are supreme; they venerate the Vedas and the cow (Gandhi himself says: "The central fact of Hinduism is cow protection. Cow protection is the gift of Hinduism to the world. Hindus will be judged not by their pilgrimages, prayers or punctilious observance of caste rules, but by their ability to protect the cow." (!) Hindus believe in one or more gods; they believe in the cycle of rebirth; they use images in religious worship. In Hinduism there is room for all the prophets of the world (Jesus included).

There is a distinct movement towards Christ among the higher castes of India. Some accepting him, that is the person of Christ, not organized Christianity. They see in him the moral pivot of the race. It will take long until Hinduism itself falls. But the process has begun, the dawn of a new day is coming. May the church learn to do her task by faith and living sympathy.

Chapter IV deals with the Buddhism of Siam (Southern Buddhism). The southern Buddhists, in distinction from Buddha himself, believe in God, in prayer, and in a conscious and happy existence after this life. The king of Siam is trying to make this reformed Buddhism the spiritual backbone of the nation, just as Shintoism is to perform this function for the Japanese.

Chapter V deals with Persia. Here is found "the most open door to Islam." The limits of the lectures did not permit Mr. Speer to discuss the situation in China.

He now passes over to South America and presents a very interesting analysis of the religious situation there. It is a mistaken view to think that the 60 million people of that continent are already "religiously preempted" by the Catholic Church. This church has ceased to stand as a spiritual force with many. It has neglected to educate and lift up the masses. It has left untouched many millions living in the interior. Religious indifference and hostility are widespread. A Christianity little dependent on forms, ceremony and organizations but full of conviction and moral and intellectual vigor, is the kind that will have a wide appeal with South Americans. Evangelicals number about 251,000 communicants on this continent, but they have a great task and a great promise there.

Summing up the results of his survey of the field, the author finds a large unfinished task before the Christian church. Whether we think of the physical suffering, the illiteracy of the masses, the social backwardness or the superstition and idolatry of the unchristianized world, it all calls, not for a relinquishing or retrenching of missionary effort, but for a great forward movement of the Christian forces. Methods may have to be changed; missionaries will be servants more in the future than masters and leaders. But the gospel of the Christ, undiluted and unadulterated, remains the sole hope and only cure of the world.

The book is a rich storehouse of competent and up-to-date information in the fields it covers. It will be a reliable guide to the friend of missions and richly stimulate his interest in this supreme interest of the church.

Fuel for the Fire. Choice Illustrations Covering a wide range of Bible Truths, by *C. B. Ghodes*, Litt.D. (Compiled and Edited by John H. Peters). The Book Concern, Columbus, O.

Few things the minister needs more for his sermonizing and religious instruction than books of well selected illustrations. If we have no stories in our pulpit work, it will be hard to get and hold the attention of the young. In this book the author makes his contribution to this need. The stories were originally written for the readers of boys' and girls' papers, but many of them are well adapted to pulpit use. There is one of them where a man who had slipped on the icy pavement before, was kept from falling by carrying a trunk to the door, "steadied by a burden." Another where a man was swallowed by a whale and stayed alive until the whale was cut up, a day and a half later. He recovered consciousness and survived: a confirmation of the possibility of the Jonah story. This latter story shows that the author is not willing to give up anything in the Bible, that he is a strict adherent of the old orthodoxy. At times he goes very far in this respect. "We when born were dead in trespasses and sins," he says,

quoting Paul's description of the natural state of man. Applied to a new-born child it is a strong expression. We, too, believe in inherited sinfulness but not that the new-born child is dead in tresspasses; or that we are children of the devil by birth, p. 84. Remember that the Saviour says, "theirs is the Kingdom" and that we must become again "like little children."

In the comment on baptism he says it is the "stream from heaven which washes into the heart the germ of faith and lands us on the shore of God's grace." According to Paul the children of Christians are "holy," God-consecrated, even without baptism (there being no infant baptism at that time) 1 Cor. 7: 14. We will, however, not enter on controversial matter. The book is a simple presentation of the Christian life and faith. The subjects of the expositors are alphabetically arranged, from "affliction" to "worldliness," and all properly elucidated and illustrated.

Without a doubt the material presented would often help the speaker or teacher to point a moral or adorn a tale, and add fresh fuel to his own spirit and to those of his hearers.

In Luthers Spuren. Unser Christenglaube auf Grund des Lutherschen Kleinen Katechismus in der Sprache unsrer Zeit für Pfarrer, Lehrer und andern Freunde der Jugend dargestellt von **Arnold Wandtke,** Pfarrer in Bielefeld. Zweite, umgestaltete Auflage. Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh, 1924. 456 Seiten.

Diese Auslegung des Kleinen Katechismus ist aus langjähriger Arbeit des Katecheten erwachsen. Der Verfasser sucht jede Stunde des Konfirmandenunterrichts im besten Sinne interessant zu machen. Zu diesem Zweck bemüht er sich, die Begriffe der Glaubenslehre durch den Anschauungsunterricht der Geschichte der Kirche faßlich zu machen. Er bleibt möglichst beim Konkreten stehen. „Des Kindes Leben, die Schule, die Gemeinde und ihre Gottesdienste, des Kindes Umwelt und natürlich auch der Weltkrieg sind fort und fort herangezogen und dadurch die Brauchbarkeit des Ewigen für das Alltägliche festgestellt." Die Fülle der Beispiele, die fast auf jeder Seite zu Tage tritt, wird dem Pastor eine willkommene Hilfe im Unterricht sein.

Verfasser rechnet mit vier Halbjahren der Vorbereitung der zu Konfirmierenden. Sonst könnte auch die Masse des Stoffes, die er darbietet, nicht bewältigt werden.

Die Auslegung läuft unter dem Text (der Katechismusfragen) in freier, ungebundener Weise fort. Er hat sie nicht schon in Frage und Antwort zerlegt. Natürlich setzt er voraus, daß der Katechet nicht bloß referiert, noch weniger die Kinder anpredigt, sondern daß er vielmehr durch eine rechte pädagogische Methode die Kinder zur Selbsttätigkeit anregt. Er reicht also nur den Stoff dar und überläßt es dem Pastor, denselben methodisch zu verarbeiten. Ohne Zweifel würde mancher ihm danken, wenn er in einigen Beispielen den pädagogischen Prozeß der Mitteilung des zu Lernenden veranschaulicht hätte.

Das Buch schließt mit Anhängen über die Sekten, Rom, Aeußere und Innere Mission. Es ist eine reiche Fundgrube für den Katecheten. Daß sie einem vorhandenen Bedürfnis dankenswert entgegenkommt, zeigt das Erscheinen der zweiten Auflage; in dieser Zeit der Geldklemme und hoher Bücherpreise eine besonders starke Empfehlung.

Das Jahrhundert der Kirche von Generalsuperintendent D. Dr. O. Dibelius. Furche-Verlag-Berlin N. W. 7, Am Hegelplatz. 4. Auflage, 1927. 258 S., broschiert Mk. 5.50, in Ganzleinen Mk. 6.50.

Dies Buch haben wir in der Aprilnummer eingehend besprochen. Wir machen hier darauf aufmerksam, daß es schon in der 4. Auflage erschienen ist, ein Erfolg, welcher zeigt, wie stark die Zugkraft der Schrift ist. Die Kritik über das Buch ist selbstverständlich keine einstimmige. Doch es scheint, daß es besonders bei manchen Jugendlichen die Liebe zur Kirche gemehrt und sie mit veranlaßt hat, sich dem Studium der Theologie und dem Dienst der Kirche zu widmen.

Das liturgische Verhalten. Beiträge zu einem evangelischen Zeremoniale und Rituale von **Oskar Joh. Mehl.** Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht, 1927. 210 S. Mk. 6, geb. Mk. 7.60.

Es gab eine Zeit bei uns, wo sich das Prinzip der „evangelischen Freiheit" besonders in der Nichtachtung hergebrachter Formen im Gottesdienst geltend machte. Einen Talar zu tragen, hielt man für einen sinnlosen Zwang und alten Zopf („Bäffchen" sind für den fortschrittlichen Pastor auch heute noch ein überwundener Standpunkt). Im Gehrock oder Jackett konnte der Inhaber seine Individualität legeren Ausdruck verleihen. Auch der Gang des Gottesdienstes wurde willkürlich geändert. Man ließ sich nicht von logischen Prinzipien leiten, etwa von einer tieferen Auffassung des liturgisch Passenden. Es wurde nur amerikanische Sitte oder Formlosigkeit gedankenlos nachgeahmt.

Mittlerweile fing die Sache in der amerikanischen Umgebung selbst an, anders zu werden. Es bildete sich Sinn für künstlerische Symbolik und schöne Form aus. Prächtige Kirchen wurden gebaut, und würdigere Weisen des Kultus entwickelten sich naturgemäß. Die Glieder des Chors zogen talarartige Gewänder an und begaben sich beim Beginn des Gottesdienstes in feierlicher Prozession auf ihre Plätze. Das Dankopfer wurde in geordneter, exakter Weise eingesammelt und am Altar eingesegnet. Der alten Formlosigkeit wurde der Abschied gegeben, und man fing an zu erkennen, daß Geist und Verstand doch nicht alles ist, sondern daß gar vieles darauf ankommt, wie sich Geist und Sinn ihre äußere Gestalt geben. Seitdem hat sich mancher evangelische Pastor anders besonnen und seinen Talar wieder hervorgeholt. Es sieht doch auch zu sonderbar aus, wenn die Chorsänger sich feierlich kleiden und der Pastor, die Hauptperson im Gottesdienst, in kurzer Jacke dasteht.

In Deutschland ist die Bewegung für liturgische Form noch viel kräftiger und zielbewußter aufgetreten. Merkwürdiger Weise ist sie nicht nur von „hochkirchlicher" Seite gepflegt worden, sondern auch von den „Liberalen."

Den Hochkirchlichen liegt diese Sache im Blut. Aus ästhetischen Gründen pflegen sie schöne, würdige Form, und bei ihrer starken Betonung der Kirche als Heilsanstalt ist ihnen das Liturgische das **objektive** Element des Gottesdienstes, das sie möglichst der subjektiven Willkür des einzelnen entnehmen wollen. Dagegen ist das starke Interesse mancher Liberalen (z. B. Baumgarten Kiel, siehe seine Vorliebe für das Episkopale in „Das Kirchliche und Religiöse Leben in England," sowie E. Otto-Marburg und H. Frick-Gießen) einigermaßen auffallend. Wir erklären uns das daraus, daß sie für ihren Subjektivismus auf der Kanzel das Gegengewicht einer festen Liturgie bedürfen. Auch sehen sie deutlich die Gefahr eines einseitigen Intellektualismus und die Notwendigkeit der Pflege der religiösen Gefühlswerte.

Das uns vorliegende Buch von Mehl ist ein schätzenswerter Beitrag in in dieser Bewegung für liturgische Reformbestrebungen. Es fußt auf gründlichen historischen Forschungen. Von der katholischen Kirche ausgehend zeigt es auf, welche Stellung die Reformatoren den überkommenen liturgischen Elementen gegenüber eingenommen; wie insonderheit Luther alles das beizubehalten strebte, was dem Geist der Schrift nicht zuwider war, hingegen die Reformierten meist in das Extrem fielen, alles Traditionelle als katholischen Sauerteig auszufegen. Verfasser steht als Lutheraner natürlich auf Luthers Seite. Er behandelt nicht nur die Liturgie und das ganze Auftreten im Gottesdienst, sondern auch Abendmahl, Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung, Krankenbesuch und Beichte.

Für alles dies sucht er feste Formen und wünscht dieselben agendarisch festgelegt.

Wie die katholische Kirche jeden Gottesdienst in der Feier der Messe gipfeln läßt, so meint er, solle auch eigentlich bei uns das Abendmahl jedes Mal den Höhepunkt der sonntäglichen Feier bilden. Bei dieser Gelegenheit macht er Vorschläge, die wir uns gar nicht aneignen können, z. B. die Teilung des Gotteshauses in einen Sakralteil für die Feier des Sakraments und einen andern für den Predigtgottesdienst. Auch glauben wir, daß bei der regelmäßigen oder auch nur sehr häufigen Feier des Abendmahls der Genuß bald zu einem „opus operatum" werden würde. Wir können nicht alles tun, was die erste Christenheit tat. Wo der Geist nicht mehr weht, hilft alles Festhalten an der äußeren Form nichts.

Der Verfasser will das „liturgische Verhalten" bis ins Einzelnste festlegen. So sagt er uns z. B., wie man die Agende halten soll: „Man lege sie auf die flache rechte Hand. Mit der linken Hand stütze man die linke Buchhälfte in der Mitte, doch so, daß der Daumen nicht auf die Blätter faßt, sondern ausgestreckt am Rande ruht. So bleibt das Buch auch bei langer Benutzung sauber." Der Pfarrer, der sich an alle liturgischen Regeln, wie sie dies Buch vorschlägt, halten will, muß sie sich beinahe so peinlich gewissenhaft einüben wie der katholische Priester.

Im ganzen genommen, legt der Verfasser auf den **Altar** das Hauptgewicht. Er ist das „Symbol des Objektiven," er ist Opferstätte. Die Kanzel und die Predigt stehen nicht im Mittelpunkt. Er sagt in diesem Zusammenhang: „Die Kanzel über dem Altar anzubringen . . . auf diese Geschmacklosigkeit, um nicht zu sagen: Sünde, wird wohl kein Baumeister mehr verfallen." Und doch steht sie bei uns immer oder beinah immer da. Aber

ob die Kanzel über dem Altar steht oder an der Seite, unser Gottesdienst ist wesentlich **Predigt**gottesdienst. Wir nennen uns die Kirche des Wortes, und dabei denken wir besonders an das **gepredigte** Wort. Schreiber dieses hat stets der reicheren und lebendigeren Liturgie der lutherischen Kirche den Vorzug vor reformierter Kahlheit und Nüchternheit gegeben. Jedoch die eigentlichen Antriebe des Glaubens, den „Stoß zu ewiger Bewegung" hat er zu allen Zeiten von der Predigt empfangen, nicht von der Liturgie. Der liturgische Teil erfüllt seine Aufgabe in der Vorbereitung andachtsvoller Stimmung und in dem Nachschwingenlassen der durch die Predigt erregten Seelenaffekte. Wenn uns aber die Predigt nicht faßt, oder wenn sie berechtigten Anforderungen nicht genügt, würde uns die schönste Liturgie nicht entschädigen.

Nichts desto weniger ist die Liturgie ein wichtigerer Teil als viele denken, und sie auszubauen und die Gemeinde zu **aktiverer** Beteiligung heranzuziehen, ist ein erstrebenswertes Ziel. In den meisten unsrer Kirchen ist die Gemeinde, von den Gesängen abgesehen, zu vollständiger Passivität verurteilt.

Der Altar ist bei uns **Abendmahlstisch** und der Platz, wo Agende und Bibel liegen, und von wo aus „Gebet und Schriftverlesung" stattfindet. Ihn symbolisch zur Kultus- (oder Opfer-) stätte zu machen, der man sich zukehrt als der Stätte besondrer Gegenwart Gottes, ginge bei uns nicht an. Wie viel auch lutherische Sitte und Anschauung noch unter uns sich findet, der Pastor kehrt sich, außer etwa bei den Einsetzungsworten, der Gemeinde zu.

Dennoch wird man Mehls Buch bei seinem reichen Inhalt gern Aufmerksamkeit schenken und von ihm viel lernen können, selbst da, wo man nach Anhörung seiner Argumente sich anders entscheidet.

Analytische Seelsorge. Einführung in die praktische Psychanalyse für Pfarrer und Laien von **Dr. Oskar Pfister,** Pfarrer in Zürich. Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht, 1927. 145 S., geh. Mk. 5, geb. Mk. 6.50.

Pfister übt seit 19 Jahren die von Freud entwickelte Psychanalyse. Freud hat bekanntlich seine Aufmerksamkeit dem Studium des Unbewußten zugewandt. Hier ist der Ort, wo das Triebleben seine Stelle hat. Die Triebe üben im Leben des Menschen einen weit größeren Einfluß aus, als die frühere, hauptsächlich auf Erforschung der intellektuellen Seite des Seelenlebens gerichtete Psychologie glaubte oder ahnte. Von hier aus lassen sich auch manche Fehlentwicklungen, Krankheitserscheinungen und Zwangsvorstellungen und -handlungen erklären, die früher mißverstanden und falsch behandelt wurden und daher selten Heilung fanden. Eine wichtige Stellung nehmen in Freuds System die sogenannten **Triebverdrängungen** ein. Ein Knabe begeht z. B. eine sittlich verwerfliche Handlung, wie Selbstbefleckung. Sein eigenes Gefühl oder Vorhaltung seitens der Eltern wirken Beschämung. Er verdrängt den Trieb, oder sucht ihn zu verdrängen. Darauf stellen sich oft tiefgreifende Störungen des Seelenlebens ein, wie Schwermut, Verzweiflung, Arbeitsunlust usw. Er versucht der Schwäche Herr zu werden: umsonst. Er vertraut sich einem Seelsorger, der an sein Sittlichkeitsgefühl, an die Religion, an die persönlichen Folgen des Lasters appelliert. Alles ohne dem Unglücklichen zu helfen.

Freuds Weise ist eine ganz andre. In seiner Behandlung findet erst eine gründliche Analyse des Falls statt. Durch Fragen wird die Geschichte und Entwicklung der vorliegenden Fehlerscheinung sorgfältig aufgedeckt. Bei dieser Katechese werden die etwaigen **Einfälle** des Analysanden (des Krankheitssubjekts), d. i. das was ihm etwa einfällt, sowie besonders sein Traumleben reichlich benutzt und einer **Auslegung** unterzogen. Wenn der verdrängte Trieb so aus seiner Versenkung im Unbewußten in das Bewußtsein herausgehoben ist, ist die Arbeit noch nicht getan. Es folgt nun die **Sublimierung** (Verfeinerung). An Stelle des niederen Triebes wird ein höherer gesetzt, statt sinnlicher Liebe die Liebe zur Sittlichkeit, zum Ideal, zu einem nützlichen, wertvollen Menschenleben. Wenn das gelingt, ist dem Patienten geholfen. Die Krankheitserscheinungen hören auf. Der Analytiker hat ihn auf die Bahn eines normalen, gesunden Menschen gesetzt.

Bei Freud spielt der sexuelle Trieb eine Hauptrolle. Zwar sagt Pfister, daß, wenn Fr. von Sexuellem redet, er **Liebe** im allgemeinen meint, doch behauptet Pf. selbst, daß „Sinnlichkeit auch in den höchsten Seelenleistungen als Unterton nachzuweisen ist" (S. 15), daß es Gefühle ohne Organsensationen gar nicht gibt.

Bei dieser Gelegenheit rufen wir in Erinnerung, daß nach Freud zahllose Menschen an einem sogenannten **Oedipuskomplex** leiden, d. i. an den Nachwirkungen eines verdrängten Hasses gegen den Vater oder einer verdrängten Liebe zur Mutter, solchen Fällen also, wo der Vater zu streng war oder die Mutter das Liebesbedürfnis des Kindes nicht befriedigte und sich dasselbe auf andre Gegenstände warf und so Fehlentwicklungen hervorrief. Mit diesem „Oedipuskomplex" werden nur wenige von uns etwas anfangen können. Nach Freud aber gehen Neurosen hauptsächlich aus einer „abnormen Bindung an den Vater" hervor. Und nach Pfister selbst sah Jesus „mit wunderbarem Scharfsinn, daß die Bindung an den Vater das Grundübel sei, an dem sein Volk krankte." Er führt dafür unter anderm auch Mark. 3, 31 an. Aber gerade bei dieser Stelle handelt es sich um die Mutter Jesu und seine Brüder, nicht um den Vater. Es kommt bei allen den von ihm angegebenen Stellen auf den Gegensatz von **irdischer** und **göttlicher** oder geistlicher Liebe, von irdischen und göttlichen Bedingungen an; nicht handelt es sich um eine Ueberschätzung der väterlichen Autorität allein.

Pf. sagt richtig, daß in Jesu Seelsorge nicht nur Sündenvergebung und sittliche Kräfte mitgeteilt wurden, sondern auch Krankheiten weichen mußten, daß aber bei uns allein religiöser Trost und innere Aufrichtung und Leitung das Absehen ist. Das Heilen selbst wird von uns dem Arzt oder den Gesundbetern und -denkern überlassen. Erst die Analyse habe dem Seelsorger — sei er Pfarrer oder Laie — wieder den Weg gezeigt, auch Krankheiten zu beheben. Er denkt nicht daran, **alle** Krankheiten durch Analyse zu heilen, sondern nur solche Fälle, die aus Triebverdrängung und daraus folgenden falschen Zwangshandlungen entstehen. Solche sind Halluzinationen, schwere Angstvorstellungen, blasphemische Handlungen, Selbstmordgelüste, geschlechtliche Verirrungen, hysterische Zustände, Trunksucht, Jähzorn, Gesichte, Teufelsbann und andre religiöse Wahnvorstellungen, Lebensüberdruß, Schiffbruch des Glaubens. In allen diesen Fällen wird die Analyse von dem Kundigen mit Erfolg angewandt, wenn sie nicht etwa bloß Folge sittlicher Schwachheit und Verwahrlosung sind.

Schreiber dieses hat auf dem Gebiet der Psychanalyse weder Kenntnis noch Erfahrung. Es fällt uns nicht ein, Pfister, wenn er sagt, daß er in den 19 Jahren seiner Analyse zahllosen Unglücklichen geholfen hat, zu mißtrauen. Er hätte aber u. E. Freuds Grundthese von der Triebverdrängung als Ursache aller der behandelten Fehlentwicklungen erst mehr begründen müssen, nicht aber sie ohne weiteres annehmen. Nehmen wir den Geschlechtstrieb. Jeder weiß, daß derselbe stark und zäh ist und im jugendlichen Alter mit dem Selbsterhaltungstrieb an Durchsetzungskraft konkurrieren kann. Jedoch stellt ihm das Gewissen sein Veto gegenüber, oder es dringt auf Beherrschung desselben. Dadurch wird er nach Freud verdrängt, ins Unbewußte hinabgetrieben, und von dort aus übt er die tollsten Dinge aus, treibt zum Stehlen, zur Trunksucht, zum Lügen, Hassen, zur Verzweiflung, zum Lebensüberdruß usw. Alles dieses infolge der Verdrängung. Nun ist aber doch derselbe Trieb fortwährend tätig, er sucht und findet fortwährend Befriedigung, wie verwerflich diese auch sein mag. Demnach bleibt er also nicht in der Verdrängung, im Unbewußten, sondern behauptet stets das Feld des sehr Bewußten. Wir können also nicht einsehen, wie das Heer von Krankheiten oder Zwangshandlungen gerade aus der **Verdrängung** entstehen soll. Es handelt sich ja nicht um eine solche, sondern nur um das kategorische sittliche Gefühl, das Geschlechtstriebe nicht einfach freigibt, sondern ihre Beherrschung verlangt.

Und was die Sublimation der Triebe anbelangt, das wird jeder Geistliche, sofern er sich mit diesen Dingen abgibt, doch auch üben. Er wird nicht bloß warnen vor dem sittlich Verwerflichen, sondern Liebe zum Idealen als den positiven Erfolg in dem „Patienten" zu pflegen suchen.

Es wird aus dem Voranstehenden hervorgehen, daß wir mit der Psychanalyse vorläufig nichts anzufangen wissen. Das mag z. T. daher kommen, daß die Fälle — nach Pfister zahlreich — wo sie Anwendung finden sollte, in unsrer Praxis zu den Seltenheiten gehört haben. Wir haben Beispiele von Trunksucht, von Gemütsbeschwernis, von Selbstmordsanwandlungen gehabt und uns ihnen gegenüber ziemlich ratlos gefühlt. Wir haben die gewöhnlichen Mittel der Behandlung versucht, auf Triebverdrängung sind wir begreiflicherweise nie gestoßen.

Vom Missouri. Neue Gedichte von **Fr. Baltzer.** Buchhandlung des Waisenhauses (Franckesche Stiftungen) zu Halle a. d. Saale, 1927. 188 S.

Herr Pastor Fr. Baltzer legt uns in diesem Buch die letzte Schöpfung seiner Muse in die Hand. In dem ersten Teil des Bändchens, dem „Präludium," schlägt er Töne an, die man schon längst bei ihm kennt und liebt. Seine tiefgewurzelte Heimatliebe findet hier neuen, beredten Ausdruck. Wenn es Dichter gibt, die vom „Missouri" lieblicher, verständnisinniger, herzerquickender gesungen haben, so sind uns dieselben unbekannt. Es dürfte schwer sein, in unserm Land einen zarteren, feinsinnigeren Interpreten der Stimmen der Natur zu finden.

Der zweite Teil, eine Art Epos, betitelt: „Wessen ist die Schuld?" schildert die erschütternde Geschichte eines aus Deutschland Eingewanderten, der, von dem Lande der Freiheit alles haltend und ihm seine beste Kraft widmend, ein Opfer des durch den Krieg entflammten Deutschenhasses wird und

völligen Zusammenbruch erleidet. Hier entwirft der Verfasser ein Zeitgemälde, dessen Tragik tiefe Schatten in die Seele des Lesers wirft. Wenn nur solche es lesen könnten, in deren Macht es liegt, die schwere Schuld einigermaßen wieder gut zu machen!

Das Buch schließt ab im dritten Teil mit neuen Gedichten, wie sie dem Dichter die unerschöpflichen Gebiete der Natur, der Geschichte und des Seelenlebens auf die Lippen legen.

Das liebliche Werk sei allen Freunden des Schönen, Innigen, Naturhaften, Gemütvollen bestens empfohlen.

Liturgische Wechselgespräche aus der Heiligen Schrift mit beigefügten Wechselgesängen. Für liturgische Feiern, Jugend-, und Kindergottesdienste ausgewählt von Lic. theol. Dr. phil. **Franz Stumpf**, Pfarrer zu Merlau. Göttingen. Vandenhoek & Ruprecht, 1927. 148 S., 3 Mk.

Die alte Kirche hatte in ihren Vespergottesdiensten Liturgien mit Wechselgesängen, die von Wechselchören vorgetragen wurden. Pietismus und Rationalismus räumten mit denselben auf. Die liturgische Restauration des 19. Jahrhunderts griff wieder auf die alten Formen zurück. Man sah aber von der Form des Gesanges ab und führte statt dessen Wechselgespräche ein. In England und Amerika hat sich bis heute das responsorische Lesen von Psalmen erhalten. Doch wird hier der Psalm **mechanisch** von Zeile zu Zeile, oder von Vers zu Vers abwechselnd von Pastor und Gemeinde gelesen. In dem vorliegenden Buch wird statt dessen eine Auswahl von responsorischen Stücken geboten, in denen der Stoff **sinngemäß** von dem Pastor und einzelnen Gruppen vorgetragen wird, mit eingestreuten Gesängen, von dem Chor ausgeführt. Diese Art von Responsorien verdient vor den angelsächsischen den Vorzug, weil die mechanische Teilung aufgegeben ist, und statt dessen die logische Gliederung vorherrscht. Sie sind für Neben- und Jugendgottesdienste bestimmt. Wo die Verhältnisse es möglich machen, würde ihr Gebrauch auch in den Hauptgottesdiensten eine Belebung und Bereicherung des liturgischen Elements herbeiführen können.